

Lehre und Wehre.

Jahrgang 34.

April 1888.

No. 4.

Dr. C. F. W. Walther als Theologe.

Mit Nachfolgendem wollen wir nicht eine Biographie des seligen Dr. Walther oder auch nur einen Theil derselben liefern. Eine Biographie Walthers für unser Christenvolk wird der „Lutheraner“ noch im laufenden Jahrgang zu veröffentlichen beginnen. Eine ausführliche, in Buchform erscheinende Lebensbeschreibung aber, welche das Leben und Wirken dieses Lehrers der amerikanisch-lutherischen Kirche zu Nutz und Frommen der ganzen lutherischen Kirche zur Darstellung bringt, wird hoffentlich noch später geschrieben werden, wenn der literarische Nachlaß, namentlich der ausgedehnte Briefwechsel des Seligen, geordnet und zugänglich gemacht ist. Inzwischen mögen in unserem theologischen Monatsblatt die folgenden Ausführungen Platz finden, in welchen Walther als Theologe in einigen Hauptzügen geschildert werden soll.

Wir können Walther als Theologen nicht beschreiben, ohne zunächst darauf hinzuweisen, was er unter Theologie überhaupt verstand. Er trat hier in bestimmten Gegensatz zu der neueren Theologie. (Vgl. die Antithesen „L. u. W.“ 21, 162 ff.) Die neuere Theologie definirt die Theologie etwa als „kirchliche Wissenschaft vom Christenthum“ oder als die „wissenschaftliche Erkenntniß des Glaubens“ oder gar als das „wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche“. Von der Definition der alten lutherischen Theologen, welche die Theologie in ihrem eigentlichen und nächsten Sinne als einen persönlichen habitus des Theologen faßten, nämlich als die Tüchtigkeit, vermittelt des Wortes Gottes Sünder zur Seligkeit zu führen, sagt die neuere Theologie, daß sie zwar gut gemeint, aber „wissenschaftlich“ nicht haltbar sei. Die neuere Theologie scheidet zwischen Theologie und kirchlicher Heilsverkündigung. Die letztere habe die christlichen Lehren vorzulegen, insofern sie von der Gemeinde durch den Glauben aufzufassen sind; die Theologie dagegen habe die Aufgabe, das von der Gemeinde Geglaupte dem denkenden Verstande „wissenschaftlich zu vermitteln“. Die neuere Theologie verzichtet daher auch auf ihre „unmittelbare Beziehung

zur Seligkeit". Die altlutherische Definition, welche diese Beziehung durchaus festhielt, soll auf einer Verwechslung von „Theologie“ und „kirchlicher Heilsverkündigung“ beruhen. Dem gegenüber hielt nun Walther mit den alten lutherischen Theologen daran fest, daß die Theologie ein *habitus practicus theodotus* sei. Er hat in „L. u. W.“, Jahrg. 14, S. 4 ff., einen längeren Artikel: „Was ist Theologie? Beitrag zu den Prolegomenen der Dogmatik“ veröffentlicht, welchem er die folgende These voranstellt: „Die Theologie ist der vom Heiligen Geist gewirkte, aus dem Worte Gottes vermittelt Gebet, Studium und Anfechtung geschöpfte praktische Habitus eines Menschen, die in dem geschriebenen Worte Gottes zur Seligkeit geoffenbarte Wahrheit lebendig zu erkennen, mitzutheilen, daraus zu begründen, zu erklären, anzuwenden und zu vertheidigen, um den sündigen Menschen durch den Glauben an Christum zur ewigen Seligkeit zu führen.“

Von dieser Definition weist dann Walther nach, sowohl daß sie die schriftgemäße als auch die von den meisten lutherischen Lehrern gegebene sei.

Ueber die objective und subjective Auffassung der Theologie, oder über die Theologie als Lehre und als *habitus* des Theologen, schießt Walther Folgendes voraus:

„Die christliche Theologie kann in verschiedener Weise betrachtet werden, entweder subjectiv, als etwas in der Seele eines Menschen Befindliches, oder objectiv, als eine Lehre, in welcher dieses mündlich oder schriftlich dargestellt wird. Im ersten Falle wird sie absolut, wie sie an sich ist, nach ihrem Wesen, abgesehen von dem, was mit ihr geschehen kann, betrachtet; im andern Falle wird sie relativ, was sie in einer gewissen Beziehung ist, nach einer gewissen Zufälligkeit, rücksichtlich eines Gebrauchs, der von ihr gemacht wird, betrachtet. Im ersteren Falle nimmt man die christliche Theologie in ihrer primären und eigentlichen, im andern in ihrer secundären und uneigentlichen Bedeutung. Da nun die Theologie erst in der Seele des Menschen sein muß, ehe sie von ihm gelehrt, in Rede oder Schrift dargestellt werden kann, und da alles die Theologie Betreffende nach dem zu beurtheilen ist, was sie an sich und ihrem Wesen nach ist, so ist in der These nach dem Vorgang der meisten Dogmatiker unserer Kirche die Definition der subjectiv oder concretiv betrachteten Theologie, d. i., wie sie sich in einem Subject, in einem Concretum oder in einer Person befindet, vorangestellt.“¹⁾

Die Theologie, subjectiv betrachtet, ist dann Walther „nicht eine gewisse Summe von gewissen Kenntnissen“, sondern ein Habitus, eine Tüchtigkeit oder Fertigkeit, etwas zu bewirken. „Die heilige Schrift“ — sagt er (a. a. O. S. 10) —, „obgleich in derselben das Wort Theologie nicht vorkommt, gibt uns doch dies als die Gattung, zu welcher die Theologie gehöre, selbst an. Da nämlich die Theologie, subjectiv betrachtet, das-

1) „L. u. W.“ 14, 8 f.

jenige ist, was in denen sein soll, welche in der Kirche das Amt der Lehrer zu verwalten haben, so haben wir in der biblischen Beschreibung eines Lehrers zugleich die eines rechten Theologen zu suchen und zu erkennen.“ Walther verweist auf Ebr. 5, 12—14. 2 Cor. 3, 5. 2 Tim. 3, 17. In Bezug auf 2 Cor. 3, 5. bemerkt er: „In dieser Stelle schreibt der Apostel, nachdem er 2, 16. in Bezug auf sein Lehramt ausgerufen hatte: ‚Wer ist hierzu tüchtig?‘ Folgendes: ‚Nicht daß wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken, als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind (ἡ ἰκανότης ἡμῶν = unsere Tüchtigkeit) ist von Gott.‘ Was Ebr. 5, 14. eine Fertigkeit (ἔξες, habitus) genannt wird, wird also hier Tüchtigkeit (ἰκανότης) genannt. Tüchtigkeit aber schließt nicht nur eine gewisse Fähigkeit und Geschicklichkeit in sich, unter Beobachtung gewisser Regeln eine gewisse Wirkung hervorzubringen, sondern zugleich auch eine Disposition der Seele, also eine Fertigkeit.“

Ganz besonders aber betont Walther, daß die Theologie durch und durch praktisch sei, daß es sich in ihr nicht um eine Befriedigung des Erkenntnißtriebes, sondern um die Führung der Sünder zur Seligkeit handle. Die Theologie ist ihm nicht ein „theoretischer Habitus“, „der die Erkenntniß selbst zu seinem Ziele hat und darin beruht“ (a. a. O. S. 73), sondern ein „praktischer Habitus“. „Letzteres ist sie“ — schreibt er (a. a. O. S. 72) — „darum, weil ihr Zweck ein lediglich praktischer ist. Worin der Zweck der Theologie bestehe, zeigt Paulus Tit. 1, 1. 2. an, wo er schreibt: ‚Paulus, ein Knecht Gottes, aber ein Apostel Jesu Christi, nach dem Glauben der Auserwählten Gottes und der Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit, in der Hoffnung des ewigen Lebens.‘ Hiermit gibt der Apostel offenbar den Zweck seines Amtes an, daß er es nämlich empfangen habe in Ansehung des Glaubens (κατὰ πίστιν) der Auserwählten und der Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit, und dieses Alles auf Hoffnung (ἐν ἐλπίδι) des ewigen Lebens. Was aber Zweck des Amtes ist, ist auch Zweck der Theologie. Es ist dies also der wahre Glaube, die Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit und endlich das ewige Leben. Siehe Röm. 1, 5., verbunden mit 1 Tim. 4, 16.“ Es wird Niemand den Versuch machen, die Schriftmäßigkeit dieser Bestimmung anzufechten. Die Schrift bezieht alle Ämter und Gaben, die Gott in der Kirche gibt, auf die Praxis; durch dieselben soll der Leib Christi erbauet werden zum geistlichen und ewigen Leben (Eph. 4, 11. ff.). Findet die neuere Theologie, daß diese Zweckbestimmung nicht auf sie passe, so ist damit dargethan, daß die Schrift von dieser Theologie nichts weiß, daß dieselbe nach der Schrift nicht existenzberechtigt ist, wenigstens nicht in der Kirche Gottes. Daß die Theologie durch und durch praktisch sei, erweist Walther ferner daraus, daß die wahre Theologie durchaus an die Schrift gebunden ist, nicht mehr und nicht weniger vorzulegen hat, als was in der Schrift steht. Die heilige Schrift hat aber nach ihrem eigenen Zeugnisse keinen andern Zweck,

als durch den Glauben an Christum selig zu machen, 2 Tim. 3, 15. 16. Joh. 5, 39. Joh. 20, 30. 31. So hat auch die Theologie keinen andern Zweck. Walther schreibt: „Daß der . . . Zweck der Theologie dieser sei, den sündigen Menschen durch den Glauben an Jesum Christum zur ewigen Seligkeit zu führen, ist . . . unbestreitbar. Da nämlich die Theologie nichts anderes, als die in Gottes Wort zur Seligkeit in Christo geoffenbarte Wahrheit, zu ihrem Gegenstand hat, so kann sie auch keinen andern Zweck, als den Zweck dieses Wortes Gottes haben.“ Diesen Zweck der Theologie kann nur der leugnen, welcher der Theologie erlaubt, anstatt allein aus dem lautern Brunnen Israels auch aus den trüben Gewässern der menschlichen Speculation zu schöpfen.

Walther will festgehalten wissen, daß Alles, was nicht in Gottes Wort geoffenbart und nicht darauf gerichtet ist, den Menschen zur Seligkeit zu führen, überhaupt nicht zur Theologie gehöre. Er schreibt: „Nicht nur bildet also die Erörterung philosophischer Fragen aus dem Licht der Natur oder aus den Principien der Vernunft keinen Theil der theologischen Betrachtung, sondern selbst alle Forschungen über in der heiligen Schrift Enthaltene sind nur insofern und insoweit wirklich theologische und gehören nur insoweit und insofern zu den Gegenständen der theologischen Betrachtung im eigentlichen Sinne, als dieselben die Führung eines Sünder zur Seligkeit bezwecken und derselben dienen. Zwar gibt es kaum eine Kunst und Wissenschaft, die nicht der Theologie dienen könnte und sollte, aber wo immer es sich nicht um eine in Gottes Wort enthaltene Wahrheit, und zwar insofern diese zur Seligkeit geoffenbart ist, handelt, da hat auch die eigentlich theologische Betrachtung noch nicht begonnen.“ Walther sagt mit Meisner (a. a. O. S. 76): „Wer diesen Zweck nicht immer beabsichtigt und nicht in aller seiner Theorie (oder γνώσις Erkenntniß) im Auge hat, der verdient den Namen eines wahren Theologen nicht.“

Auch das scheinbar Theoretische in der Theologie ist, genauer zugehen, doch durchaus praktisch. Walther eignet sich aus Galob („L. u. W.“ 14, 374) das Folgende an: „Darauf“ — nämlich auf die Führung zum Genießen Gottes und zur ewigen Seligkeit — „hat alles, was in der Theologie gelehrt wird, sein Absehen. Obgleich nämlich Einiges davon theoretisch zu sein scheint, so wird es doch nicht als Theorie und also als Gegenstand bloßes betrachtenden Nachdenkens (contemplationis) in der Theologie vorgelegt, sondern um der Praxis willen. Wenn z. B. die Natur Gottes, eines Engels oder des Menschen erkannt wird, so geschieht dies nicht so, daß wir in dieser Erkenntniß ruhen; jene Erkenntniß ist vielmehr auf die Praxis gerichtet, daß wir Gottes genießen, den Engeln gleich werden und zu der dem Menschen bestimmten Seligkeit gelangen.“ „Alles, was zu diesem Zweck nicht führt oder dient“ — sagt Walther mit Gerhard (a. a. O. S. 376) — „sei es direct oder indirect, sei es unmittelbar oder mittelbar, das gehört nicht zur theologischen Erkenntniß.“

Und in diesem Endzweck der Theologie, Sünder durch den Glauben an Christum zur Seligkeit zu führen, sah Walthers das Köstliche des Berufs eines Theologen. Hiervon hat er oft mit brennenden Lippen zu den Studenten geredet, um ihnen den Dienst in der Kirche, der vor der Welt verachtet ist, als den höchsten, wichtigsten und seligsten Dienst lieb zu machen. Walthers pflegte auch davon zu reden, wie die Theologie für jeden Theologen eine gewaltige Mahnung enthalte, seine eigene Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, weil eben in der Theologie Alles auf die Seligkeit des Menschen gerichtet sei. Ohne Zweifel hat auch gerade dies viel mit dem Rückgang der Theologie in unserer Zeit zu thun gehabt, daß man den Zweck der Theologie entweder ganz aus dem Auge gelassen oder doch sehr in die Ferne gerückt hat, daß man die Theologie nicht mehr als *habitus practicus* fassen will. Hielten die modernen Theologen, die doch Lehrer der Kirche sein wollen, fest, daß all ihr Lehren und Schreiben nur den Zweck haben dürfe, Sünder durch den Glauben an Christum selig zu machen, so würden sie die Kirche mit ihren theologischen Speculationen, die den Glauben an Christum weder erzeugen noch stützen, sondern nur zerstören können, verschonen.

F. P.

(Fortsetzung folgt.)

Dr. Frank und Missouri.

Zu den Gegnern der Missourier gehört auch der Professor Dr. Frank zu Erlangen. Das wird leicht ersichtlich, wenn man die Weise nur hört, mit welcher er die Missourier begrüßt. Er sagt: „Die Nichtbeachtung dieses verschiedenen Gegensatzes, in welchem die Erwählten stehen können und wodurch der Begriff der Erwählung selbst sich nothwendig verschiebt, theils erweitert, theils verengt, war die Ursache, weshalb schon in der ältern evangelischen Kirche die Lehre von der ewigen Wahl und Prädestination dogmatisch nicht auf's Reine gebracht werden konnte; sie wird auch an ihrem Theile mitwirken zu der Resultatlosigkeit, in welcher der neuerdings durch die Missourier wieder erregte Streit über die Gnadenwahl, bei welchem nun freilich die unevangelische Gebundenheit dieses Lutherthums zugleich grell zu Tage tritt, verlaufen dürfte.“¹⁾ Fragt man nun: welches denn der Gegensatz ist, aus dessen Nichtbeachtung so schwerwiegende Ergebnisse hervorgingen, daß man lange vor uns über die Erwählung „nicht

1) Dessen „System der christlichen Wahrheit“, 2. Aufl., I, S. 309 ff. Ein Werk, das im Ringen, die Dogmatik abstract-philosophisch darzustellen, wohl überhaupt an der Grenze ihrer Nützlichkeit und Genießbarkeit angelangt sein dürfte. Daß dieses mit Beeinträchtigung höherer Vorzüge einer Dogmatik geschieht, kann kaum verkannt werden. Daß das „System“ auch wider die christliche Wahrheit ist, soll erörtert werden. Einige Wiederholungen verzeihe der Leser dem, der oft anknüpfen mußte.

auf's Reine" kam — denn daß die „unevangelische Gebundenheit“ unseres „Lutherthums“ ohne Resultat bleiben soll, damit geschähe ihm schon recht, wenn anders das „System“ Recht hätte —, so antwortet Dr. F.: Der Erwählte stehe nach der Schrift 1) in Gegensatz zu den Nichtberufenen wie 1 Petr. 1, 1. Eph. 1, 4., wo dann die Erwählten die seien, welche sonst berufene Heilige genannt würden (1 Cor. 1, 2.). Die Erwählten ständen aber 2) auch in Gegensatz zu den Berufenen, wo sie dann die wären, welche wirklich des Ziels der Berufung theilhaftig, auch nicht „in den letzten und schwersten Versuchungen zu Falle kommen“ würden (Matth. 24, 22. 24.). Dies sei zur Orientirung des Lesers bemerkt. Daß diese Gegensätze aber fälschlich aufgestellte seien, soll unten gezeigt werden.

Mit Andern entleert auch Dr. Frank Act. 13, 48.: „und wurden gläubig, wie viel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren“. Nach ihm würde der exegetische Beweis der Concordienformel XI, 8. wenigstens ein exegetischer Fehlgriff sein. Als ewig werde, so sagt er, die göttliche Anordnung Act. 13, 48., welche sich in der geschichtlichen Thatfache erfülle, nicht bezeichnet. Es sei ein Regreß von dem Geschehenden (daß sie glaubten) zu dem göttlichen Factor, damit man Beruhigung dabei fasse, daß diese, und gerade sie zum Glauben gelangten. Das Verständniß der göttlichen Causalität ergebe sich aber erst aus Betrachtung der göttlichen Absolutheit . . ., und aus ihrer Beziehung auf die menschliche Selbstbestimmung. Man müsse völlige Passivität auf Grund ausschließlicher Gnadenwirkung mit durchgreifender und entscheidender Spontaneität des Begnadigten vereinen. Menschliche Selbstsetzung sei empfangene, als Befähigung, Anlage, sei variabel, auch so aber Selbstsetzung. Die Rehabilitation des Menschen vollziehe sich nicht nur an ihm, sondern unter allen Umständen durch ihn.¹⁾ Diese Fassung könnte fast durch ihre Siegermiene imponiren; aber darunter verbirgt sich nur der Mangel an Wahrheit. Sie schreitet geharnischt einher; aber es fehlt ihr die Auctorität von Gott. Dr. F. versucht kaum eine Begründung seiner Sätze durch die Schrift, und die versuchte ist eine mißlungene; noch kommt da auch der 11. Artikel der Concordienformel in Betracht.

Nach der Schrift erbarmt sich Gott, welches er will. Nach Christi Spruch kommt Niemand zu ihm, es ziehe ihn denn der Vater. Und wenn wir das Ziehen durch's Wort nicht von der Bekehrung in toto verstehen wollten, so erklärt Christus aber, daß er mit dem Ziehen die Gabe des himmlischen Vaters meine, zu ihm zu kommen. Daß er aber nicht bloß eine Fähigkeit meint, sondern das Kommen selbst, was eben seine Gabe ist, das sagt er Matth. 11.: Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren. Christi Offenbaren ist „seine Erkenntniß“, nichts Anderes, als der rechtfertigende Glaube, daher auch Pau-

1) „System der christlichen Wahrheit“. I, 313. 366; II, 346 ff.

lus sagt: Euch ist (es) gegeben, daß ihr an ihn glaubet. Bleibt daher Gottes Wille, daß allen Menschen geholfen werde, jedermann sich zur Buße kehre, das Evangelium aller Creatur gepredigt werde, unverrückt und unangetastet, so bleibt aber auch also das Wort Matth. 11, 27. Nach demselben hängt aber unser Nehmen, Erkennen, Glauben nicht von unserm Willen ab, sondern von seinem Willen. Wollte man nun sagen: Die Gott befehlen will, denen gibt er die Fähigkeit, daß sie es können; die Befehlung vollziehen sie: so gibt aber die Schrift keinen Anhalt zu einer Unterscheidung zwischen einer von Gott anfänglich gegebenen Befähigung zur Befehlung und dem Selbstvollzuge dieser durch den so Befähigten. Vielmehr das: Euch ist's gegeben, euch ist's geoffenbart, schließt eine gedachte Befähigung und einen gedachten Selbstvollzug als Eins zusammen, als Gottes Geben. Ebenso stellt Paulus 2 Cor. 3, 5. unsere Tüchtigkeit nicht als ein Product spontaner, d. i. freiwilliger, Handlung, ermöglicht aus vorhergeschenkten Kräften, sondern als Wirkung Gottes allein dar. Die Schrift nennt nur zweierlei Wirkungsweisen Gottes: Er gibt Buße und Vergebung der Sünden, den Schrecken und Leid über die Sünde und die gläubige Aneignung des Verdienstes Christi. Will man zwischen beides einen activen, zum Glauben göttlich befähigt gemachten, Menschen einschieben, und das etwa als Erforschung der psychischen Hergänge in der Befehlung und als gewisse, dem menschlichen Denken überlassene Ergänzungen der Schrift angesehen wissen, so kennt die Schrift nicht nur eine Lehre von einer Befähigung zum Glauben, welcher Glaube dann Product der Erlöserkraft sei, aber „ein solches Product, das völlig des Menschen“ sei, „in welchem die Berufung Raum gewonnen“, nicht, sondern sie ist dieser Lehre vom Glauben, als einem Act der Spontaneität eines, der noch nicht glaubt, schnurstracks zuwider. Paulus sagt: Wir glauben nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke; da wir todt waren . . ., hat er uns sammt Christo lebendig gemacht. Wir zweifeln gar nicht, daß die Vertreter der Lehre vom Glauben als einem Acte „seiner Spontaneität, womit er den Heilserwerb . . . sich zueignet“, auch Paulo und den Ephesern solche vorangehende Befähigung und die ihr folgende Action des Glaubens beimesen werden. Allein Paulus läßt den Glauben derer, die noch nicht glaubten — wie sie immer beschaffen sein mochten — hervorgehen aus der Wirkung Gottes, nicht als That eines solchen, welcher noch nicht glaubte. Und die Beschreibung der Schrift über den Vorgang der Befehlung eröffnet uns gar nichts davon, daß die gläubig Erscheinenden und sich gläubig Bekennenden nun eine Reihe freiwilliger Thaten geübt hätten, zu deren jeder sie zuvor befähigt worden, deren letzte ihr Glaube sei, sondern die Schrift zeigt, daß Christus, der Held und Meister, unsern Willen durch seinen Willen fortführt, daher auch Paulus sagt: Ich bin von Christo ergriffen. Und Eph. 2. nennt uns Paulus ferner lebendig gemacht und auferweckt sammt Christo; aber unserer Spontaneität, unserer Lebensfähigkeit, unseres Wollens zum Auferstehen (!) gedenkt

er dabei nicht. Denn wir sind todt, so lange wir nicht lebendig gemacht sind. Und es ist, daß wir lebendig gemacht sind, nichts Anderes, als daß wir zu Christo kamen, daß wir den Heilserwerb uns zueigneten. So hat nun in diesem Vorgange unserer Befehrung Gott uns gezogen, uns gegeben. Nach Dr. F. ist der Glaube unsere Selbstsetzung; wir sind vorher zu einem Subjecte gemacht, welches diesen Act vollziehen konnte. Nach der Schrift bereitet Gott die Gefäße der Barmherzigkeit nicht bloß vor, sondern ganz und gar.

Es ist diese Lehre nur der etwas anders eingeleidete Gedanke Latermanns: Der Mensch befehrt sich frei zu Gott, nicht in dem Sinne, als wenn der freie Wille des Menschen das aus seinen eignen Kräften leiste, sondern daß er aus Kraft der ihm göttlich mitgetheilten Gnade sich also befehrt, daß er sich auch nicht befehren kann.¹⁾ Den Schlußsatz Latermanns spricht das „System“ in dem Satze aus, daß Gott den Willenden zieht, d. h. einen, in dem ein gewisses Wollen schon gewirkt (er wendet das Wort des Chrysostomus auf ein anderes Subject an, als jener), woraus folgt, daß der, welcher trotzdem, daß er konnte, doch nicht wollte, nicht gezogen wird, sich also auch nicht befehren kann. Allein es scheidet die Schrift nicht Gottes Ziehen von unserm Kommen; es ist beides ein unzertrennliches Wirken des Heiligen Geistes. Sie trennt nicht ab ein Geben Gottes von unserm freiwilligen Nehmen, als einer Selbstsetzung, sondern es bleibt auch dieses gegeben. Durch diese menschliche Zertheilung einer einheitlichen göttlichen Wirkung oder eines göttlichen Werks — wie denn die Concordienformel die Befehrung nennt ein einig und alleiniges Werk Gottes (II, 87) — in gedachte Acte, wo einer von Gott geschenkten Fähigkeit immer die freiwillige, selbstgesetzte Handlung des Menschen folgt, wird nun die Wahrheit der Schrift: Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen, umgekehrt: Es liegt an jemandes Wollen.

Die dargelegte Schriftwahrheit sagt das Bekenntniß aus mit den Worten: Gott hat verordnet, die Auserwählten . . . zu befehren. Dieses begleitet sie mit dem erklärenden Zusatz: daß er alle, . . . so Christum . . . annehmen, selig machen wolle; denn der Erfolg der göttlichen Befehrung ist eben der, daß sie, die immer ihre Persönlichkeit hatten, nun solche Personen werden, die Christum durch rechten Glauben annehmen. Daß es aber heißt: Die Auserwählten will Gott befehren, alle, die Christum annehmen, selig machen, damit erinnert die Concordienformel als eine Predigerin „vom Glauben“, daß niemand wähnen solle, Gott wolle ihn nicht befehren, auch kein Christ in der Schwachheit seines Glaubens halten solle, er sei kein Auserwählter. Allein unser Annehmen ist dennoch das Resultat des gnädigen Willens und Wirkens Gottes, nicht unserer Selbstsetzung; weil

1) De aet. Dei praedest., th. 35.

die Wahl in Christo alles, was zu unserer Seligkeit „gehört, schafft“. Die Concordienformel setzt nicht in Widerspruch dieses Schaffen und jenes Annehmen, wie diejenigen uns als Ergebniß ihres ohnmächtigen Müttelns an dem Felsen der Wahrheit zuletzt nur einen Selbstwiderspruch hinterlassen: Böllige Passivität, ausschließliche Gnadenwirkung, entscheidende Sponsantaneität des Begnadigten; sondern aus Gottes Schaffen, Wirken erfolgt unser Annehmen.

Am kläglichsten wird aber nun diese Lehre in ihrer Hohlheit und Unhaltbarkeit offenbar, wenn sie sich nach einer Begründung durch die Schrift umsieht: „Um ein Thun, ein ποιεῖν handelt es sich für die, welche das Wort gehört haben Act. 16, 30. 2, 37.; und nicht bloß um ein Sichziehenlassen“, sagt Dr. Frank.¹⁾ Und doch ist der Kerkermeister noch gar nicht ein solcher, welcher, da er spricht: Was soll ich thun? das Wort gehört hat. Soll er denn schon die Theologie des Erlanger Professors wissen, daß es sich um ein Thun hier handele, so sagen wir mit Luther: „Wie kommt es, daß ihr Theologen nun zwiefältig zu Kindern werdet, daß ihr alsbald, wenn ihr ein Wort, das gebotweise geredet ist oder etwas heißet (thun), ergreiftet, das thunweise aufnehmet, gleich als sei es gethan, oder es sei alsbald möglich zu thun alles, was nur geboten ist.“²⁾ Und wie kommt es, daß die, so noch nicht Christum kennen, noch nicht glauben, sondern nur als Zitternde vor Gottes Majestät, Gottes Macht und Gericht erscheinen, nun es als eine Lehre der Schrift aussagen sollen: wir machen unsern Glauben, wenn sie fragen: was sollen wir thun? Fragt doch auch Paulus (Act. 9.) ganz ähnlich. Lehrt er aber nach seiner Befehung, daß es sich für die, so das Wort gehört haben, um ein Thun handele? Wenn alles an Gottes Erbarmen liegt, nichts an unserm Wollen oder Laufen, so muß nothwendig auch, daß wir glauben, an Gottes Erbarmen liegen. Das bekennet auch Paulus, wenn er sagt: Mir ist Barmherzigkeit widerfahren. Was aber uns widerfahren ist, das ist nicht etwas, was die Persönlichkeit setzt, sondern es kommt durch eine außer ihr liegende Macht an sie heran. Dem Kerkermeister widerfuhr das Wunder. Es erschüttert seinen stolzen Willen, bringt ihn zur Frage. Pauli Gebot: „Glaube“, wird das Mittel, den Willen zu ziehen; unter Pauli „Wort des Herrn“, thut der Herr das Herz auf; Christus offenbart es ihm; er empfängt den Geist des Glaubens, das ist, den vom Geiste Gottes gewirkten Glauben; es ist ihm gegeben, wie die Freude im Heiligen Geist bezeuget. Weit entfernt daher, daß die, welche glauben, nun inne würden, es habe sich um ihr Thun gehandelt, werden sie vielmehr inne, daß sie gar nichts thaten, sondern ihnen ein gnädiges Wirken Gottes widerfuhr, und es sich um ein Thun Gottes an den Elenden handelte: Gottes Gabe ist es.

1) II, 330.

2) *Wider Erasmus. Milwaufceer Ausg. S. 116.

Und nicht besser fällt auch der Beweis aus, welchen das „System“ von denen entnimmt, welche Gewalt thun und das Himmelreich an sich reißen. Nicht bloß um „ein Nachgeben (handelt es sich) gegenüber dem göttlichen Gnadenzuge“, sagt F., „sondern um ein Zusammenraffen seiner ganzen Kraft, ein Gewaltthun und Ansichreißen (βιάζειν und ἀπανάζειν Matth. 11, 12.). Insofern gibt es Keinen, der nicht willentlich befehrt worden wäre. Aber da wir die Richtung des natürlichen Menschen als gottwidrige, von dem lebendigen Gott abgewandte kennen, so muß die Befähigung zu solch entschiedenem Selbstwollen erst durch die Kräfte der Berufung in ihm gewirkt werden, und man darf dem Sage: Deus volentem trahit nur beistimmen, wenn man sich zuvor über den andern: Deus nolentem trahit geeinigt hat“. ¹⁾ Gewiß will Christus nicht sagen, daß wir das Himmelreich an uns reißen, ohne daß der Vater es gibt, ohne daß wir glauben. Aber — meint das „System“ — die Befähigung zu dem Gewaltthun nur werde ihnen durch die Berufung gegeben, darauf reißen sie in einer Selbstthat, zu derselben ihre ganze Kraft zusammenfassend, es an sich. Die Befähigten seien Wollende, denn Gott ziehe den Wollenden; aber ihr Glaube sei nun freiwillige Hinfuhr zum Mittler, spontaner Act. O trügerische Kunst! Christus sagt, niemand könne kommen, der Vater ziehe denn; es könne auch niemand kommen, der Vater gebe es denn. So ist offenbar, daß das Ziehen des Vaters von dem ganzen Werke der Befehrung zu verstehen ist; ebenso ist das Kommen zu Jesu gegeben, was wiederum die Befehrung bezeichnet. Wo bleibt dann wohl das Zusammenraffen seiner ganzen Kraft? Es bleibt ein machtloses Mütteln an der Schrift und ein wider sie gehendes Gedankenbild.

So ist Matth. 11, 12. vielmehr eine jener aufmunternden, den Willen bewegenden und ziehenden Stellen, davon Chemnitz sagt: „Das ermahnende, aufmunternde, tadelnde Wort ist das Mittel oder Organ, durch welches der Heilige Geist den Willen befehrt“; aber er sagt zugleich: „Gott ist es, welcher wirkt, daß wir wollen, und daß wir können die Gnade Gottes aufnehmen.“ ²⁾ Der Heilige Geist heile und erneuere die verderbte Natur also, daß er wirke Wollen, Können und Thun (velle, posse et facere). Und mit Augustin spricht er, daß der Mensch der Gerechtigkeit theilhaftig sei (was doch nur durch den Glauben geschieht) durch die Gnade Gottes. Gott wirke in dem Menschen als einer vernünftigen Creatur durch das Wort und die Sacramente seinem guten (Gottes) Willen gemäß das Wollen, so daß der böse Wille in einen guten verwandelt werde. So rede auch Luther (Sol. Decl. II, 23). — Wenn nun Wollende erst recht wollen sollen, nämlich das Himmelreich an sich reißen, so ist das ein Spiel mit Aequivocationen! Ein gutes Wollen haben, ist befehrt sein, ein neues Herz haben.

1) II, 330.

2) Exam., de lib. arbitr., p. 224. 220. 218. 223.

Sodann aber stellt unser Herr sich und seinen himmlischen Vater in dieser Rede, wie anderwärts, als höchst barmherzig, so hier gleichsam wie ohnmächtig den armen Sündern gegenüber dar, als einen Gott, welcher sich von denen, die sich vom Satan berauben ließen, die Vergebung ihrer Sünden und seinen Himmel willig und gern entreißen lassen will, damit er uns ein rechtes Evangelium predige. Es nennt die himmlische Weisheit einmal unser Annehmenkönnen auch ein Anunsreißen, damit er uns locke, zu glauben, Gott wolle die, so elend, blind und bloß sind, und nichts haben, reich und mächtig machen.

Und endlich zeigt der Herr Christus in dieser merkwürdigen Rede auch prophetisch an, daß die Zeit erfüllt, wo Israel den freien offenen Vorn wider die Sünde nun habe, und alle Heiden zu dem Berge des Herrn laufen würden (Sach. 13, 1. Jes. 2, 2.). Aber der Herr sagt ja nun nicht: die befähigt sind, reißen es an sich, sondern: die Gewalt thun; es sind Nehmer. Er bildet uns damit ab als solche, welche fremden Erwerb an sich reißen, die Gewalt thun an dem, das nicht das Ihre ist. Und das kann nichts Anderes sein, als die Güter und Wohlthaten Christi, am Kreuze uns erworben, und daß sie Gewalt thun und an sich reißen, ist ihr Glaube, durch welchen sie vor Gott gerecht werden. Wenn nun das „System“ uns lehren wollte, daß der Wille des Menschen, vom Worte bewegt, gewiß bei dem Acte des Glaubens nicht wie ein Stein sei, sondern sein Jawort dazu gebe, so ließe sich das wohl hören. Aber der Glaube soll nun sein ein freiwilliger Act des so Befähigten. Allein die Schrift löst nicht von Gottes Wirken das Glauben des Menschen los. Der Glaube ist Gottes Werk.

Das „System“ versteht nun unter dem alle seine Kraft Zusammenfassenden zunächst einen Er wachsenen; sei es, daß dieser zum ersten Male das Wort hört, oder als ein Getaufte wieder abgefallen war. Die Befehung eines solchen kommt nun zu Stande, daß er, durch's Wort gezogen, all seine Kraft zusammenrafft und nude crude als ein Gläubiger erscheint. Man kann nun freilich im Voraus von einer Dogmatik oder einem „System der christlichen Wahrheit“, welches als Erkenntnißprincip das gläubige Bewußtsein geltend macht, kaum einen schriftgemäßen Aufbau der göttlichen Wahrheit erwarten. Erkenntnißprincip der christlichen Wahrheit ist und bleibt Gottes Wort. Aber weil das „System“ sich nun das eigene, liebe Sehen, Bestimmen, Dichten und Trachten gewahrt hat, so sieht es mit der „Unterwerfung unter die oberste Norm der . . . Schrift“, mit der „Zusammenstimmung mit dem ihr entsprechenden Zeugniß der Kirche“, welches „in diesem gläubigen Bewußtsein gegeben und vorausgesetzt“¹⁾ sein soll, nur um so jämmerlicher aus. Die Schrift weiß nichts davon, daß die Befehung möglich werde dadurch, daß das Subjectum convertendum nun seine Kraft zusammenraffe. Daß wir tüchtig sind, ist von Gott. Bei den

1) I, 79.

Menschen ist's unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich. Es ist nur die alte Weise, philosophirende und rationalisirende Voraussetzungen in die Schrift hineinzutragen, wie das „System“ seinen Sinn in Matth. 11, 12. unterzubringen bemüht ist. Das Bekenntniß aber nennt das, was Zusammenraffung seiner Kraft sein soll, „Gottes des Heiligen Geistes Werk“, und der geistlich todte Wille ist Subjectum convertendum, zu welchem Werke der Befehrung des Menschen Wille nichts thut; läßt allein Gott wirken, bis er wiedergeboren ist (II, 91). Sind wir da solche, die alle ihre Kraft zusammengerafft haben? Wir fordern Christi Jünger auf, zu sagen, ob ihr „gläubiges Bewußtsein“ nicht mit der Schrift und den angeführten Worten der Concordienformel stimmt? Doch hat das „System“ ein andersartiges gläubiges Bewußtsein! Daß dem so, das zeigt nur, daß das gläubige Bewußtsein überhaupt nicht maßgebend hier sein kann, sondern nur das Wort, dessen Wahrheit allein das Bekenntniß zum Ausdruck bringt. Wir glauben aber recht, wenn wir unser Bewußtsein nach der Schrift normiren; und so finden sich lutherische Christen allerdings in demselben Verstande über die Kräfte des freien Willens, über die Befehrung und den Glauben, wie ihn das Bekenntniß darlegt. Denn das Bekenntniß ist ja nicht ein Buch, worin jedermann erst lernen soll, was freier Wille, Befehrung u. s. w. sei, sondern es ist ein Zeugniß und Bekenntniß dessen, was die Christen nach der Schrift von diesen Lehrstücken glauben, und es ist der Ausdruck ihres Glaubens. So stimmen nun aber die Dogmatiker dreier lutherischer Universitäten in der Selbstbestimmung, Selbstentscheidung oder Selbstsetzung des Willens in der Befehrung überein, und sie meinen, dem Synergismus dadurch zu entgehen, daß sie einen durch die Gnade befähigten Willen als den sich entscheidenden annehmen. Nichtsdestoweniger machen sie den Menschen, wenn nicht zum Anfänger seiner Befehrung, so doch zum Vollender derselben, stoßen den § 90 der Sol. Decl. im II. Artikel um, indem sie die verworfene Lehre von den tribus causis efficientibus in anderer Gestalt wiederholen. Ferner wird ja, wenn es bei der Befehrung auf ein Zusammenraffen all seiner Kraft ankommt, auch damit die Erklärung gefunden sein: warum einer verstorbt, der andere befehrt wird. Letzterer rafft seine Kraft zusammen! Allein das lutherische Bekenntniß weiß nichts von solcher Zusammenraffung, hat keine andere Erklärung, als daß Gott durch solch Befehren seine Gnade und Barmherzigkeit ohne Verdienst des Menschen preise (XI, 61). Die Schrift gibt nicht dem Menschen die Ehre, die That des Glaubens zu vollbringen, sondern Gott. Er gab es, zu glauben; und er gab es, weil er in Gnaden es wollte (Phil. 1. Matth. 11.). Das schmälert gar nicht Gottes allgemeines Erbarmen, nicht seinen Willen, daß allen geholfen werde. Indeß die, welche glauben, bezeugen, daß Gott diesen seinen Willen, daß jedermann geholfen werde u. s. w., an ihnen bestätigt hat, daß sie dessen ein Exempel sind, wie Paulus sich ein Exempel der Geduld Christi nennt.

Und daß wir glauben, kommt daher, daß der Heilige Geist den Glauben in uns entzündet. Entzünden und Glauben ist aber nicht zu scheiden als ein Thun Gottes und als ein Thun des Menschen, sondern es fällt beides zusammen. Sofern von der menschlichen Bethätigung die Rede ist, als: er eignet sich Christi Verdienst an, er glaubt, er nimmt Christum an, fällt diese stets mit der Wirkung des Heiligen Geistes zusammen; sie ist nur durch ihn ermöglicht, aber auch nur durch ihn wirklich geworden. Daher heißt der Heilige Geist der Geist des Glaubens. Die Kirche ruft: *Accende lumen sensibus*, d. i. die Erkenntniß Christi, welcher ist das wahrhaftige Licht.

Wie aber das „System“ an die Stelle der schriftgemäßen und dem Bekenntniß conformen Lehre von der Befehrung sein philosophisches Menschengebilde setzt, so auch bringt es eine andere Gestaltung der Lehre von der Erwählung. Es soll ganz klar sein, daß die Seligkeit der Auserwählten im engeren Sinne nicht ihnen im weiteren Sinne zugeschrieben werden könne, weil Petrus ermahne, den Beruf und Erwählung fest zu machen.¹⁾ Nun ist ja offenbar, daß die Apostel die Gemeinden, an welche sie schrieben, nicht bloß als Berufene, davon wenige auserwählt, ansehen, sondern als Gläubige. Eben so wenig dürfen wir unsere Gemeinden bloß als viele, die berufen sind, ansehen, sondern als — wenn auch oft in großer Schwachheit — Glaubende, von denen die offenbaren Verächter sollen hinausgethan werden nach apostolischem Befehl. In Thessalonich waren gewiß alle, denen die apostolische Predigt zu Gehör gekommen, berufen; allein Paulus schreibt nur der getauften, um's Wort gesammelten und den Glauben an Jesum bekennenden Gemeinde: „Wir wissen, wie ihr auserwählet seid.“ Auch die Apostel beanspruchen nicht, die Auserwählten zu kennen im absoluten Sinne, sondern sprechen dieses nur dem Herrn zu. Sie halten aber die, so glauben gemäß der Hoffnung zu Gott und der Liebe, die wünschet, daß alle, die das Wort hören, „solche (wie sie) würden“ und es bleiben möchten, für auserwählet. Das Wort der Ermahnung ist nun das Werkzeug und Mittel, durch welches Christus, wie seine Apostel, ihren Willen stärkt, so daß sie der Verführung widerstehen. Das Wort der Verheißung ist das Mittel, wodurch ihnen der Heilige Geist reichlicher gegeben wird, so daß sie ihren Beruf und Erwählung fest machen. Die Ermahnung Petri verändert also nicht den eigentlichen Begriff von der Erwählung. Wenn die Apostel die Gläubigen und Heiligen zugleich Auserwählte nennen, nämlich nach der Liebe und Hoffnung, so wird doch damit der Begriff der Auserwählten nicht auf die ausgedehnt, welche sich zuletzt als solche erweisen, die „nicht von uns“ waren. Die Apostel haben nur, wie Luther sagt, den göttlichen Begriff von der Erwählung; das ist der, daß kein Auserwählter verloren geht. So hat auch die Concordienformel nur

¹⁾ I, 309.

die Erklärung über die Auserwählten, daß sie, als Kinder Gottes zum ewigen Leben erwählt und verordnet, aus Christi Hand nicht zu reißen sind; jede Person der Auserwählten wolle Gott durch seine Gaben und Wirkung erhalten; Gottes ewiger Vorsatz könne nicht fehlen oder umgestoßen werden (Sol. Decl. XI, 5. 8. 23. 46.). Daß nun Dr. F. eine neue Begriffsbestimmung über die Erwählung versucht, das ist leider ebenso ein Zeichen, daß er, wie in der Lehre von der Bekehrung, so auch in der von der Erwählung wesentlichen Bestimmungen des schriftgemäßen Bekenntnisses, welche wir als von Gott geschenke, aus dem Kampfe hervorgegangene Errungenschaften der Kirche ansehen, eben so ferne steht, als der Kreis seiner theologischen Gesinnungsgegnossen, welche zwar lieber das Selbstbestimmung nennen, was er als Selbstsetzung bezeichnet; zusammen aber alle mit ihm alte Irrthümer in neuer Gestalt lehren.

A. G. Döhler.

Ueber Eheschließung und Ehescheidung.

Grundsätze des amerikanischen Eherechts in ihrer Verührung mit der pastoralen Praxis.

2. Eine Ehe ist durch die beiderseitige Einwilligung nur dann zustande gekommen, wenn die contrahirenden Personen gleichzeitig in die Eheschließung gewilligt haben.

Anm. 1. Dadurch, daß zwei Personen nach einander in der Weise, daß die Einwilligung der einen ihren Anfang nahm, nachdem die der andern aufgehoben war, in die Ehe gewilligt haben, entsteht keine Ehe. Hat z. B., wie es nicht selten geschieht, eine Jungfrau auf einen Heirathsantrag sich Bedenkzeit ausbedungen, so wird zwar anzunehmen sein, daß der Werber, wenn es ihm mit seiner Werbung Ernst war und er nach sorgfältiger Erwägung gehandelt hat, den Ablauf der Bedenkzeit abwarten werde, und er wird seiner Besonnenheit und christlichen Gewissenhaftigkeit meistens ein nicht eben günstiges Zeugniß ausstellen, wenn er, ehe ihm ein Bescheid geworden ist, zurücktritt, seine Werbung zurückzieht. Doch darf ihm die Freiheit, zurückzutreten, nicht schlechthin abgesprochen werden; man darf den Stand der Dinge nicht so ansehen, als wäre der eine Theil durch seine Werbung, in der allerdings eine Einwilligung zur Ehe ausgedrückt ist, seinerseits gebunden, während es dem andern Theil noch frei stände, die Einwilligung zu versagen, die Werbung abzuschlagen. Ein Eheband besteht nur so, daß beide Theile gebunden sind, und in dem hier vorschwebenden Falle würde der Mann nicht zum Ehebrecher, wenn er, ehe ihm nach bewilligter Bedenkzeit ein Antwort ertheilt wäre, auf dasselbe verzichtete.

Für uns ist der oben im Paragraphen ausgesprochene Grundsatz, der für das bürgerliche Recht vornehmlich bei der Frage, ob eine Ehe auch

brieflich geschlossen werden könne, in Betracht kommt, von viel weiter tragender Bedeutung, weil für uns nach geschehener ordentlicher Verlobung schon eine Ehe besteht, auch wo das weltliche Recht nur ein Eheversprechen sieht, und weil für uns die Einwilligung der Eltern schwerer in's Gewicht fällt als für den Staat. Wir müßten nämlich, falls zwei junge Leute eins geworden wären, sich zu ehelichen, die Eltern aber des einen Theils oder beider Theile sich für die Ertheilung ihrer Zustimmung Bedenkzeit vorbehalten hätten, jeder der beiden jungen Personen das Recht zugestehen, vor der erfolgten elterlichen Einwilligung zurückzutreten, so gewiß das vor Gott gültige Eheband erst dann als geschlossen gilt, wenn auch der Consens der Eltern zu dem bestehenden Consens der jungen Leute getreten ist. Der letztbehandelte Fall kann natürlich nicht vorkommen, wo, wie es sich gehört, die jungen Leute einander erst dann das Wort geben, wenn die Eltern das ihre gegeben haben.

Anm. 2. Die Frage, ob durch von beiden Seiten brieflich ausgesprochenen Consens eine Ehe zustande kommen könne, verneint das weltliche Recht in den Staaten, in welchen eine Trauung als nothwendig für die Anerkennung einer Ehe gesetzlich vorgeschrieben ist. Für Staaten, in denen solche gesetzliche Bestimmungen nicht bestehen, neigt man sich einer Bejahung zu; doch reden die Autoritäten nicht alle mit gleicher Entschiedenheit. Uns kann es nicht zweifelhaft sein, daß zwei Personen, von denen die eine brieflich um die andere angehalten und die andere, ohne daß die Werbung wäre zurückgezogen gewesen, ebenfalls brieflich ihr Jawort ertheilt hat, als Ehepaar zu betrachten sind, falls nicht sonst ein Hinderniß vorläge, und Leute, die sich so verlobt haben, können nachträglich, wenn sie einander zu Gesicht bekommen und, ohne daß ein Betrug (s. § 1., Anm. 4.) vorläge, ihre Erwartungen nicht bestätigt finden, nicht die brieflich geschehene Verlobung beiseitesetzen; denn sie haben, indem sie sich brieflich verlobt haben, darauf verzichtet, ihren Consens durch Umstände bestimmen zu lassen, die nicht bei dem brieflichen, sondern erst bei dem persönlichen Verkehr sich bemerkbar gemacht haben.

Anm. 3. Geschieht eine Werbung durch eine Mittelsperson, etwa durch den Vater des Mannes, der in die Ehe zu treten gedenkt, so ist, falls die Mittelsperson mit solcher Werbung beauftragt ist und dieselbe dem erhaltenen Auftrag gemäß ausführt, der beiderseitige gleichzeitige Consens von dem Augenblick an, da die Mittelsperson ein unbedingtes Jawort erhalten hat, als bestehend und gültig anzusehen, nicht erst dann, wenn der Beauftragte über seinen Erfolg an den Auftraggeber berichtet hat. Dasselbe gilt, wenn das Jawort mit einer Bedingung gegeben ist, zu deren Annahme die Mittelsperson von ihrem Auftraggeber im Voraus bevollmächtigt war. Wäre hingegen die Bedingung der Art, daß ihre Annahme nicht in dem Auftrag der Mittelsperson wäre eingeschlossen gewesen, so bestünde der beiderseitige Consens erst dann zu Recht, wenn der Auftraggeber von

der dem Antwort beigefügten Bedingung in Kenntniß gesetzt und seinerseits das Erfülltsein derselben dem Theil, der die Bedingung gestellt, zur Kenntniß gebracht hätte. Wie die Sache stehen würde, wenn die gestellte Bedingung sich auf Zukünftiges bezöge, wird unter dem folgenden Paragraphen zu erörtern sein.

3. Von dem eigentlichen und wirklichen Eheconsens, durch den eine Ehe zustande kommt, die Consentirenden thatsächlich in den Ehestand treten, ist wohl zu unterscheiden ein Uebereinkommen, welches dahin geht, daß die so Contrahirenden sich zu einer bestimmten oder unbestimmten künftigen Zeit zur Ehe nehmen wollen.

Ann. 1. Zum Wesen eines Eheconsensus gehört, daß damit das gegenwärtige, wirkliche Eintreten in den Ehestand gemeint sei, nicht nur eine zukünftige eheliche Verbindung in Aussicht genommen werde. Ein Uebereinkommen der letzteren Art, das also per verba de futuro geschieht, ist zwar auch ein Contract, und der Umstand, daß derselbe, wie gewöhnlich der Fall liegt, eine Bedingung einschließt, nimmt ihm seinen contractlichen Charakter nicht, sondern verpflichtet vielmehr die Contrahirenden, dem Uebereinkommen gemäß zu handeln, daß also der Theil, welcher etwa die Bedingung zu erfüllen hätte, verpflichtet ist, sich diese Erfüllung angelegen sein zu lassen, der andere Theil, der etwa die Bedingung gestellt hätte, gehalten ist, die Erfüllung derselben oder das Hingefallensein des Contractes durch Nichterfüllung der Bedingung abzuwarten, und daß beide Theile einen Contractbruch begehen, wenn sie bei noch schwebender Sache ein auf Eheschließung abzielendes Verhältniß mit einer dritten Person anknüpfen. So verwerflich aber ein solcher Contractbruch, für den nicht ein genügender Grund vorläge, auch wäre, so könnte man ihn doch nicht als einen Ehebruch bezeichnen; denn eine nicht thatsächlich vorhandene, sondern nur in Aussicht genommene Ehe kann nicht gebrochen werden. Das weltliche Recht unterscheidet deshalb sorgfältig zwischen einem Eheconsens per verba de praesenti, durch welchen eine Ehe entsteht, und einem Consens durch bloße verba de futuro, die nur als ein Versprechen zukünftiger Ehe gelten, ein Versprechen, das zwar auch in der Weise gerichtlich anerkannt wird, daß der unschuldige Theil gegen den, der es gebrochen hat, klagbar werden kann, nicht aber in der Weise, daß der contractbrüchige Theil als Ehebrecher behandelt, z. B. falls er sich anderweitig verheirathete, wegen Bigamie belangt würde.

Nach dieser Unterscheidung würde nun vor dem bürgerlichen Recht manche Verlobung nur als Eheversprechen per verba de futuro gelten, die wir als thatsächliche Eheschließung ansehen müßten und ganz nach den oben dargelegten Grundsätzen behandeln würden. Eine unbedingte Verlobung per verba de praesenti, wonach die contrahirenden Personen von

Stund an als Brautleute dastehen wollen, gilt uns nicht nur als ein Eheversprechen, sondern als thatsächliche Eheschließung, als ein Eintreten in den Ehestand. Anders aber verhält es sich mit einer Zusage der Brauttschaft per verba de futuro, wo es heißt: „Ich will dich von da oder da an, wenn diese oder jene Bedingung erfüllt sein wird, als Braut, als Bräutigam ansehen.“ Eine solche Zusage können auch wir nur als ein Versprechen zukünftiger Ehe ansehen und behandeln. Wir werden allerdings eine Person, die ein solches Versprechen ohne genügenden Grund bricht, die Erfüllung der stipulirten Bedingungen leichtfertig oder boshaft unterläßt, die vereinbarte Zeit nicht abwartet und dergleichen, in Kirchenzucht nehmen, sie, wo es noch Zeit ist, zur Ausführung des Vereinbarten, wo das nicht mehr möglich ist, zur bußfertigen Anerkennung des begangenen Unrechts, der verübten Treulosigkeit anhalten müssen, nicht aber des Ehebruchs zeihen können, so gewiß ein Treubruch Sünde ist, aber eine Ehe oder, was uns dem Wesen nach gleichbedeutend ist, eine Brauttschaft, die noch nicht besteht, sondern erst in der Zukunft, nach erfüllter Bedingung, eintreten, rechtskräftig werden soll, auch nicht gegenwärtig gebrochen werden kann. Vergl. Walthers § 22, Anm. 3. und 6.

Anm. 2. Ueberhaupt kann ja von einem bedingten Eheconsens nur in dem Sinne geredet werden, daß das Inkrafttreten oder die Vollziehung der Ehe von dem eingetretenen oder bestehenden Erfülltein bestimmter Bedingungen abhängig gemacht werden mag, nicht aber in dem Sinne, daß eine Ehe auf gewisse Bedingungen hin wirklich geschlossen oder vollzogen und im Falle der Nichterfüllung derselben als erloschen oder gelöst angesehen werden könnte. So mag z. B. ein Mädchen den Bescheid geben: „Ja, ich nehme dich zur Ehe, sobald du deine Schulden bezahlt hast, sobald du so oder so viel Vermögen aufzuweisen, diese oder diese Anstellung erhalten hast.“ Nicht aber kann eine Ehe in der Weise mit Bedingung eingegangen werden, daß der eine Theil zum andern spricht: „Ich will dich als Ehegemaal halten, so lange du so oder so viel verdienst, diese oder jene Stellung einnimmst.“ So gilt denn auch als Regel, daß wo ein Consens per verba de futuro mit Bedingung gegeben war, daß also die Ehe erst dann zu Recht bestehen oder vollzogen werden sollte, wenn die bestimmte Bedingung erfüllt wäre, jede solche Bedingung als aufgegeben und somit die Ehe als durch Consens de praesenti thatsächlich zu Recht bestehend und vollzogen anzusehen ist, wenn auf das bedingte Versprechen, auch ohne vorheriges Erfülltein der Bedingung, freiwillige fleischliche Vermischung gefolgt ist. In solchem Falle nimmt das Gesetz, um nicht außerehelichen Umgang annehmen zu müssen, eine Verzichtleistung auf die Erfüllung der stipulirten Bedingung, eine Umsetzung des bedingten in einen unbedingten Eheconsens an. Vgl. Walthers § 22, Anm. 3. Dies gilt nach dem bürgerlichen Recht allerdings nur für solche Staaten, in welchen eine Ehe auch ohne Trauung durch bestimmte Personen anerkannt werden kann, und auch

sonst kann die Regel durch besondere Umstände Ausnahmen erfahren, wenn nämlich nachweislich trotz der copula kein wirklicher Eheconsens vorhanden war; doch können wir wohl hier von einem näheren Eingehen auf solche Ausnahmefälle Abstand nehmen.

Anm. 3. Nicht in dem Sinne, in welchem wir hier von bedingten Verlöbnißnissen gehandelt haben, wäre eine Verlobung bedingt, wenn bei derselben stipulirt wäre, daß die Trauung und das auf dieselbe folgende eheliche Beisammentwohnen erst nach Ablauf einer bestimmten Zeit eintreten solle, inzwischen aber die Verlobten als Brautleute gelten sollen und wollen. In solchem Falle ist die Ehe von der Verlobung an gültig, und es wird zwar ein ehrsamere Bräutigam oder eine ehrenwerthe Braut auch eine solche Bedingung nicht ohne gewichtige Gründe beiseite setzen; doch wird man, falls der eine Theil vor der vereinbarten Zeit die Vollziehung der Ehe verlangte, die früher von ihm angenommene Bedingung nicht in der Weise geltend machen können, daß man auf Grund derselben sich dem besagten Verlangen entschieden widersetze, die Trauung vor Ablauf der Frist verweigerte, wohl gar das Abgehen von der eingegangenen Bedingung als Grund zur Lösung der geschlossenen Verbindung behandelte, und der schuldige Theil wäre, wo dies geschähe, nicht der, welcher die Forderung gestellt, sondern der, welcher ihre Gewährleistung beharrlich verweigert hätte.

Anm. 4. Nicht eine auf Grund einer per verba de praesenti geschehenen Verlobung berechnete Forderung hingegen wäre die der Gewährung ehelichen Umgangs vor geschehener Trauung. In Staaten, die eine Trauungszeremonie als unerläßlich zur staatlichen Anerkennung der Ehe vorschreiben, wäre schon durch das Staatsgesetz solcher Umgang als außer-eheliche Vermischung verboten. Aber auch wo dieser Umstand nicht mitzureden hätte, wäre die Verweigerung, nicht die Forderung oder Gewährung, berechnigt; denn wenn auch durch die ordentliche Verlobung die Ehe dem Wesen nach durch consensus de praesenti geschlossen ist, so ist doch, wenn Verlöbniß und Brautstand überhaupt einen Sinn und Zweck haben, die Vollziehung der Ehe zwar implicite auch zugesagt, aber mit consensus de futuro, nämlich mit dem Vorbehalt, daß es damit nach christlicher und bürgerlicher Zucht und Ehrbarkeit ehrlich und ordentlich solle gehalten werden; das Wort: „Lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen“, ist auch ein Wort Gottes und gilt auch den Brautleuten (wie auch den Eheleuten nach vollzogener Ehe), und Brautleute versündigen sich schandbar und mit Zug und Trug, wenn sie nicht als Brautleute leben, bis sie öffentlich bekannt gegeben haben, daß sie nun auch als Gatten leben wollen.

A. G.

V e r m i s c h t e s .

Alttestamentliche Weissagungen. Nachdem es drüben in Deutschland bei der „theologischen Wissenschaft“ Mode geworden ist, die alttestamentlichen Weissagungen von Christo ihres Inhaltes zu entleeren (hat doch auch Prof. v. Hofmann den Satz aufgestellt: „Nicht ist Jehova Christus und Christus Jehova“, Schriftbeweis I, 150), ist für einen Theologen drüben schon einiger Muth vonnöthen, wenn er es wagt, die breite Straße der herrschenden Wissenschaft zu verlassen und die verlassene Bahn der sogenannten christlich-populären Auffassung der alttestamentlichen Verheißungen wieder zu betreten. Diesen Muth hat u. A. neuerdings ein ehemaliger Ostindischer Missionar, nämlich der jetzige k. bayer. Pfarrer Zul. Döderlein in einem Vortrag bewiesen, welcher im „Correspondenzblatt f. d. ev. l. Geistlichen in Bayern“ vom 13. December 1887 abgedruckt ist. Dieser Vortrag, der mit Rücksicht auf die geplante Bibelrevision gehalten wurde, unterzieht drei Hauptstellen, „wo der verheißene Messias über unsere menschliche Natur erhaben als Gott bezeichnet ist“, einer erneuten Prüfung. Es sind die Stellen: Gen. 3, 15.; Ps. 45, 8.; Jes. 9, 6. Auszüglich theilen wir hier mit, was Döderlein über die erste und die letzte Stelle sagt. Zu 1 Mos. 3, 15. bemerkt der Vortragende: Das Protevangelium müssen wir um so ausführlicher behandeln, weil unbegreiflich bald alle Christen den Juden glauben, da sei nur ein menschlicher Retter vom Tode genannt. Wer aber Gottes Trost glaubt, wie er lautet, muß schon im Bild des Schlangentreters einen übermenschlichen Sieger über Sünde und Tod erkennen. . . . Das verstand Eva wohl und wartete auf diesen Erlöser mit Ungeduld. Wie kann es da anders sein, als daß sie in ihrem ersten Sohn den verheißenen Wundermann zu haben hoffte? Rain kann kein bloßes „Kind“ bedeuten, wie die heutigen Erklärer alle wollen. Rain heißt Gewinn, ein Kind des Todes ist aber nach der Schrift noch kein Gewinn. Gewinn ist nur, was etwas hilft. Vom Tode helfen aber kann nur der, der den Satan besiegt; den hoffte Eva zu haben. Das zeigt sie deutlich mit ihrem Ausruf kanithi isch eth Jehovah. (Ich habe gewonnen den Mann, den Herrn.) Das Wort eth hier anders zu nehmen, als alle 42 Male vorher, ist nicht erlaubt, sonst wäre die Schrift schlecht geschrieben. Soll es heißen „mit“ (=mit Gottes Hilfe), so darf es nicht aussehn, wie nota accusativi. Denn das ist die erste gewöhnliche Bedeutung und diese muß es hier so gewiß haben, als wir 26, 34. ischah eth-Jehudith übersetzen müssen: Esau nahm ein Weib, nämlich Judith. . . . Daß nur Gott vom Tode helfen kann und nicht ein Kind des Todes, wußte Eva auch ohne „prophetische Entwicklung“, der Kern war von Anfang an verheißен, d. i. der gottgleiche Helfer, nur von wem, wo und wann er geboren wird, offenbarte Gott immer klarer. Daß die Mutter aller Lebendigen nicht wissen konnte, weß Leben stärker sei als der Tod, heißt doch

seiner Mutter wenig Verstand zutrauen. Nein, sie konnte gar nicht anders, als auf einen Gottmenschen warten, und daß sie den erwartete, zeigt sie mit jedem Wort. Dieser Glaube ist ihre Ehre. . . Daß Eva in Kain kein menschliches Kind zu haben meinte, sondern den verheißenen Heiland, zeigt gleich der nächste Vers *thatsächlich*, wo sie ihren zweiten Sohn Habel nennt, d. h. Eitles, Nichtiges . . . weil sie bereits an Kains Unarten genug erkannt, wie sehr sie sich getäuscht. . . Es ist ganz ähnlich wie bei Noahs Geburt, den Lamech darum so nannte, weil er hoffte, dieses zehnte Glied werde doch der ersehnte Tröster sein, statt dessen kam die Sündfluth. Es ist schwer faßlich, wie leicht die Schriftgelehrten all diesen Lehren der Schrift mit der nichts sagenden Uebersetzung ausweichen: Ich habe einen Mann durch den HErrn. . . Unter den Uebersetzern steht Luther allein; Septuaginta und Vulgata, Junz und Gesenius, v. Hofmann, Delitzsch, Dillmann und sämtliche Bibeln, französisch, englisch, italienisch, tamulisch (außer Fabricius, der Luther folgt) bis zur Probebibel nehmen *eth* als „durch“, nur ein Rabbiner nahm es schon als Accusativ. Die Sprache der Schrift hat Luther verstanden, die Probebibel nicht. In Bayern haben sich wenige für Luther erklärt, kürzlich ein gelehrtes Kapitel gegen ihn; die Württemberger Gutachten sind zur Hälfte gegen Aenderung. Auch wir wollen uns Luthers Geist nicht nehmen lassen. Gott hat schon im Paradies klar seinesgleichen verheißt, nicht etwa unsersgleichen. Zu Jes. 9. bemerkt Döderlein: Am klarsten aber that Gott die Gottheit Christi durch die Propheten kund, die sein Volk über den Jammer dieser Zeit trösten sollten mit der verheißenen ewigen Herrlichkeit. Wohl am allerherrlichsten beschreibt da den verheißenen Davidssohn selbst Jesaia, da er ihn auf den Unglauben des Hauses Davids als den Jungfrau-sohn Immanuel verhieß, Jes. 7, 14. Was wir an dem haben, preist Jesaia nun im 9. Kapitel, wo er nach der größten Bedrängniß durch die Feinde die Gläubigen tröstet mit ewigem Frieden. . . Hier haben wir gewiß das schönste Bild eines verheißenen Königs vor Augen gemalt und damit den glänzendsten Beweis, daß dieser erwartete Helfer kein Kind des Todes, wie wir, sondern der HErr des Lebens, also ein Mann von gleicher Macht und Güte, wie Gott selbst, ist. Er heißt ja hier *El gibbor*, zu dem sich 10, 21. Israel endlich als zu seinem Gott bekehrt, wie 5 Mos. 10, 17. der Gott der Götter und Herr der Herren selber heißt, ja der Jer. 32, 18. Herr Zebaoth genannt wird. Hier in Christo weniger sehen als Gott von Ewigkeit wäre eine absichtliche Blindheit. Nein, wie Eva ihn den HErrn nennt und die Kinder Korah Gott, so preist ihn Jesaia hier, so laut er kann, als HErrn über alles und liebevollen Gott zugleich. Es ist ein Frevel, nun zu zweifeln, wen Gott seinem Volk verheißt. Döderlein schließt seinen Vortrag mit folgenden schönen Worten, die wir freudig mitbekennen: Uns aber, die die Wahrheit lieben, ist's ein unschätzbarer Trost, daß unser Glaube an Gottes Sohn schon so viel hun-

bert und tausend Jahre zuvor dem Volke anvertraut war, das ihn selbst nicht will, also um so zuverlässiger uns überliefert hat. Unser Herr ist kein Sünder, wie wir, auch kein erfundener Gott, wie Rector Dillmann klagt (?), sondern Gott vor der Welt und verheißen von Anfang, er bleibt auch Herr bis an's Ende und unser Gott in Ewigkeit. Den dürfen wir mit allen Königen anbeten hier und dort. Amen. J. F.

Die „wissenschaftliche“ Theologensprache. Ein Recensent im Eger'schen „Literatur-Bericht“ sagt in einer Besprechung von Prof. Dr. W. Kählers „Wissenschaft der christlichen Lehre“: „Nur zuweilen wird Einfachheit und Uebersichtlichkeit vermißt, es hängt das mit dem oft sehr schwer verständlichen Ausdruck und der zuweilen eigenartigen Terminologie zusammen. Es ist wohl gut, wenn dem Leser eine geistige Arbeit zugemuthet wird, aber hier wird dies doch in hohem Maße gefordert. Kaum ein Buch aus der neueren Theologie ist so schwer zu verstehen. Wir haben schon an Heraclit den Dunklen erinnert. Ist das durchaus nöthig? Auch die innerlichsten und verborgensten Vorgänge des christlichen Lebens oder der göttlichen Gnadenveranstaltungen lassen sich doch, wenn man über ihren Verlauf“ (aus Gottes Wort, L. u. W.) „klar ist, einfach und klar ausdrücken und bedürfen nicht einer so schwer verständlichen Form.“ Was der Recensent hier sagt, ist sehr richtig. Alles, was wir von Gott und göttlichen Dingen wissen, läßt sich in einfacher und klarer Sprache ausdrücken, wie denn die heilige Schrift sämtliche Artikel der christlichen Lehre in den einfachstgigen, Jedermann verständlichen Worten vorlegt. Anders freilich steht es in Bezug auf die „Wissenschaft der christlichen Lehre“. Hier dürfte man den „sehr schwer verständlichen Ausdruck durchaus nöthig“ haben, um sich selbst und Andere in der Täuschung zu erhalten, daß man eine wunderbare Weisheit von sich gebe, resp. zu lesen bekomme. Würde man das, was man über das ausgedrückte Wort Gottes hinaus durch die „Wissenschaft“, das ist, durch Speculation und Construction erkannt zu haben glaubt, in einfachen, klaren Worten ausdrücken, so würde der ganze Zauber verschwinden und die „ridiculus mus“ zum Vorschein kommen.

J. P.

Das Kirchenlied der Zukunft. Die „Blätter für Hymnologie“ bringen als Curiosum einige Auszüge aus einem 62 Seiten umfassenden Schriftchen, das unter dem vielversprechenden Titel in Deutschland erschienen ist: „Das Kirchenlied der Zukunft. Anklagen — Vorschläge — Proben von Dr. Wilhelm Bode. Hagen i. W. Druck und Verlag von Hermann Niesel u. Co. 1886.“ Wir entnehmen zu gleichem Zweck diesen Auszügen das Nachfolgende.

Zunächst ein paar der wichtigsten „Anklagen“ des Verfassers des genannten Schriftchens. Seite 6 heißt es: „Daß unser protestantisches Kirchenlied ohnmächtig und unzeitgemäß ist, ist leicht bewiesen. Wo hört man, daß diese Gesänge zum Christenthum oder zur evangelischen Lehre be-

lehren? . . . in den Kirchen, vornehmlich in den Stadtkirchen, wo verspürt man denn da noch etwas von der gerühmten Macht des lutherischen Gesanges? Ich erschrecke immer nach der ersten Zeile einer Strophe und meine, ich habe zu früh eingesezt, weil ich Niemand sonst singen höre. . . . Die Schuld liegt nicht an den Sängern, sondern an den Liedern. Sie sind in Wort und Weise veraltet.“ — Wiefern nun unsere Kirchenlieder in Wort und Weise veraltet sind oder sein sollen, mögen folgende Stellen zeigen: S. 9. „Alles ist mit der Zeit fortgeschritten, nur der Gottesdienst nicht. Nur in der Kirche sollen wir noch sprechen und singen, wie man vor zweihundert und dreihundert Jahren sprach und sang. Die Lieder unserer Zeit sind in schnellem, lebendigem Tempo komponirt, die Lieder des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, geistliche wie weltliche, sind langsam und schwerfällig, die Töne lang gezogen.“ (Daß die ursprüngliche Gesangsweise rhythmisch war und daß man auch in Deutschland mancherorts zu dieser Gesangsweise zurückgekehrt ist und in Zeitschriften sie vielfach empfiehlt, ist dem Herrn Doctor offenbar unbekannt. D. G.) S. 10. „Ich will die Lieder unserer Gesangbücher nicht verspotten, aber schwer wäre es nicht. Man lese einmal einige Blätter aufmerksam durch, man wird staunen über die geistige Armuth, die plumpen Anschauungen, die bäuerische Sprache dieser Gefänge. . . Der Gedankenkreis des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts ist eben viel beschränkter als der unserer fortgeschrittenen, verworrenen Zeit und wir sprechen ein ganz anderes Deutsch, als Luther und Paul Gerhardt sprachen. Was einst vorzüglich war, muß heute unbrauchbar geworden sein.“

Zu dem Vorschlag, an die Stelle des bisherigen Kirchenliedes Gesänge im Stil der Heilsarmee oder der eigenen Dichtungen des Verfassers und seiner Gefinnungsgeoffen zu sezen, bringt das Schriftchen schließlich einige „Proben“ vom „Kirchenlied der Zukunft“, von welchen die „Blätter für Hymnologie“ folgende beiden mittheilen:

S. 53. Und wenn mir am Tage die Klage ausbricht:
Wie bin ich so ganz doch allein!
Die Freunde verstehen und schützen mich nicht,
Allein zu sein, o das ist Pein!
Da denk ich an dich, den einst alles verrieth,
Mir ist fast, als wärst du mir nah,
Als sah mich das Aug', das so gütig sieht:
O mein Stern, o mein Heiland, bleib da!

S. 61. Noch hat der Teufel Knechte
Zu dunklem Teufelszweck,
Noch zittert der Gerechte,
Noch höhnt der Böse feß,
Noch muß die Unschuld jagen,
Weil ihr das Laster zielt, (?)
Noch muß der Weise klagen,
Weil noch der Wahn regiert.

Vorstehendem gegenüber ist am Platze, an ein Urtheil Herders zu erinnern. In seiner Vorrede zu der von ihm im Jahre 1778 besorgten neuen Ausgabe des Weimar'schen Gesangbuches nämlich „Charakterisirt er höchst sinnig und wahr unsere alten Kirchenlieder, spricht scharf gegen die Mißhandlung und Verunstaltung derselben durch flache Neuerer, und straft es streng, daß man auf solche unverantwortliche Weise die Gemeinden des geistlichen Segens beraube, welcher ihnen durch die unveränderten, unentkräfteten Lieder zufloß“ (C. v. Raumer). In dieser Vorrede heißt es denn unter Anderem:

„Wer die Entstehung dieser Lieder und die Geschichte unserer Kirche weiß, dem darf ich's nicht beweisen, daß sie echte Gepräge ihres Ursprungs und der Reinigkeit unserer Lehre sind, und kein gesunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen seines Stammes um ein Bild von der Gasse weggeben, wenn's auch noch so schön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß, in der Kraft seines Ursprungs und der ersten gesunden Blüthe seines Buchses, als an einem bessern Reime, oder an einem schönen und matten Verse. Keine Christengemeinde kommt zusammen, sich in Poesie zu üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen mit Psalmen und Lobgesängen, geistlichen lieblichen Liedern und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen. Und dazu sind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neueränderten oder gar viele der neuen; ich nehme dabei alle gesunden Herzen und Gewissen zu Zeugen. In den Gesängen Luthers, seiner Mitgehilfen und Nachfolger (so lange man noch echte Kirchenlieder machen und nicht schöne Poesie dichten wollte), welche Seele ist in ihnen! Aus dem Herzen entsprungen, gehen sie zu Herzen, erheben dasselbe, trösten, lehren, unterrichten, daß man sich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine, in freiem Raume außer seiner alltäglichen Denkart und geschäftigen Nichtsthuerie fühlt.¹⁾ Eins geworden mit vielen andern, die Ein Anliegen mit uns vor Gottes Thron treibt, und einerlei Bekenntniß, Eine Hoffnung, Ein Trost beseelet, fühlt man sich wie in einem Strome zur andern Welt hin, fühlt, was es sei: ich glaube eine christliche Kirche und ein ewiges Leben. In allen Gesängen, die uns die Ausbreitung und Erhebung nicht geben, die uns nicht mit dem unmittelbaren Gefühle der Wahrheit und der Stimme einer höhern Welt durchschauern, bleiben wir, wer wir sind; sie sind also billig, bei all ihrem Guten, keine Kirchenlieder, so lang wir bessere haben. Sollten diese letzteren, die ich die besseren nenne, nun auch in alten Melodien und Reimen sein, sollten sie auch die treuherzige Sprache der verlebten Zeit, und hie und da zu viele Silben in einer Reihe haben: gerade diese alten Melodien, diese treuherzige Altvatersprache einer verlebten Zeit, und

1) Vom Einsender unterstrichen.

der ungezählte, hinüberlaufende Herzensüberfluß zu vieler Silben und Worte, macht auf eine bewundernswürdige Weise den Reiz und die Kraft dieser Lieder, so daß man nicht glätten, nicht rücken und schneiden kann, oder der erste unmittelbare Eindruck wird geschwächt und das Ehrwürdige der alten Vatergestalt geht verloren. Was ich von dem umfassenden Geiste einiger dieser Lieder gesagt habe, gilt von dem unaussprechlich kindlichen Tone anderer alten Lieder ebenfalls. Es ist in ihnen die wahre Stimme der Einsamkeit und Gebetsstille aus dem Kämmerlein, wie sie Christus will, und man sieht aus jeder Zeile, daß nur die selbstgefühlte Noth, das eigen gehabte Anliegen den Verfasser des Liedes also beten lehrt. Solche Lieder gehen in's bedrängte Herz, machen den Vers eines eben solchen alten Liedes wahr:

Wenn ich in Nöthen bet und sing,
So wird mein Herz recht guter Ding.
Der Geist bezeugt, daß solches frei
Des ew'gen Lebens Vorschnack sei.

So mancher müde Pilger der Erde hat sich oft an diesen Gefängen als an der Stimme Gottes und treuer Zeugen der Vorwelt erquicket; sie sind ihm im Gedächtnisse, in Herz und Sinn gegenwärtig, und kommen ihm in der Stunde der Kimmerniß gern mit der Zeile, in dem Zuge wieder, der jetzt seiner Seele am meisten noth ist.“

J. L.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Das „Gemeinde-Blatt“ der ehrw. Wisconsin-Synode hat eine Namensschwester bekommen, mit welcher es nicht verwechselt zu werden bittet. Das „Gemeindeblatt“ schreibt: Zu Preston in Canada wird nämlich seit Kurzem von Pastor F. Kern „Das Gemeindeblatt“ herausgegeben, „ein Monatsblatt, den Interessen der ev.-luth. Immanuel-Synode gewidmet“. Diese Immanuel-Synode ist eine alleinstehende Synode, wurde, wie wir aus No. 4 obigen Blattes ersehen, am 31. Oct. 1885 von den drei Pastoren H. K. Müller, E. Frommelt und J. Heiningen gegründet, zählt nunmehr 20 Pastoren, welche 25 Gemeinden bedienen, zu ihren Gliedern. Was die Gründer jener Synode zum Zusammenschluß in einer synodalen Gemeinschaft veranlaßte, war „das Verlangen nach einer Verbindung, in welcher neben der Pflege des Deuththums, Bekenntnistreue und Friedensliebe in passender Weise gepaart, und in der Alle willkommen heißen werden können, die noch so viel Interesse für die Kirche haben, daß sie sich dafür interessiren und zur Theilnahme melden und bereit erklären, sich in gute Ordnung zu schicken.“ Diese Synode mußte, wie das Blatt ferner schreibt, „weil durch unwürdige Subjecte getäuscht“, schon vier Glieder ausschließen und ward von drei anderen treulos verlassen. Zwischen dem jungen Blatt und dem „Hausfreund“ des P. Seberinghaus aus der Generalsynode ist eine grimme Fehde entstanden und zwar in Folge mehrerer Angriffe des P. Seberinghaus auf die Immanuel-Synode. Nach den oben aus dem Canadischen „Gemeindeblatt“ abgedruckten Grundsätzen der Immanuel-Synode wird sich die Verwandtschaft des neuen Blattes mit „unserem ev.-luth. Gemeindeblatt“ vorerst nur auf den Namen beschränken.

Eine „antimissourische“ Versammlung von ungefähr 50 norwegischen Pastoren und ebenso vielen Gemeindegliedern tagte, wie die „Ev.-luth. Kirketidende“ berichtet, vom 22. bis 29. Februar in Minneapolis. Das Programm der Verhandlungen bildete eine Vorlage, welche eine Committee, bestehend aus P. Masmussen, Prof. Schmidt und P. Ellestad, zur Besprechung empfohlen hatte. Der Entwurf umfaßte zwei Reihen Sätze mit den Ueberschriften: I. Was wir wollen. II. Was sollen wir thun in Hinsicht auf kirchliche Verbindung? Von den acht Sätzen der ersten Reihe kamen nur drei zur Verhandlung, nämlich folgende: „1. Wir wollen treulich festhalten an dem Bekenntniß unserer norwegisch-lutherischen Mutterkirche als an einem uns von Gott geschenkten theuren Erbe und köstlichen Schatz. 2. Wir wollen uns ernstlich dahin bestreben, daß dieses rechtgläubige Bekenntniß unserer Mutterkirche eine gesegnete Macht in unserer kirchlichen Arbeit sein möge. 3. Wir wollen suchen hinsichtlich der Forderung der Rechtgläubigkeit die gehörigen Grenzen in Acht zu nehmen und nicht eine vollkommene und unbedingte Einigkeit in allen möglichen Lehrpunkten fordern.“ Da sich gegen die beiden ersten Sätze kein Widerspruch erhob, ging man weiter und verhandelte eine Stunde lang über den dritten Satz. Ob derselbe von der Versammlung angenommen wurde, und welche oder welcherlei Lehrpunkte man als solche, über die man wohl auch uneins sein könnte, namhaft gemacht, wo man die „gehörigen Grenzen“ gezogen haben mag, die man in Acht zu nehmen suchen will, erfahren wir aus dem uns vorliegenden Bericht leider nicht; doch wird man wohl sagen dürfen, daß eine Committee, die in einer Vorlage für kirchliche Verhandlungen auf die Sätze von dem „theuren Erbe und kostbaren Schatz“ des von der Mutterkirche überkommenen Bekenntnisses, das eine gesegnete Macht in der gemeinsamen kirchlichen Arbeit sein soll, in so unbestimmten Worten einen Satz über die Zulässigkeit dieser oder jener Differenzen in „Lehrpunkten“ folgen läßt, sich und der Versammlung, der sie die Antworten auf die Frage, was man wolle, an die Hand geben will, kein eben günstiges Zeugniß ausstellt. Als Antworten auf die zweite Frage enthielt die Vorlage folgende Sätze: „1. Wir sollen thun, was wir mit gutem Gewissen können, um die Bildung einer eigenen Synode zu vermeiden. 2. Wir sollen vielmehr dahin arbeiten, daß die Zahl der bestehenden norwegisch-lutherischen Synoden eher verringert werde, indem die, welche mit Ernst festhalten wollen an dem Erbe unserer norwegisch-lutherischen Mutterkirche, dahin kommen, daß sie eine norwegisch-lutherische Kirche in Amerika bilden. 3. Um, wo möglich, ein Gott wohlgefälliges Resultat in dieser Richtung zu erreichen, stellen wir ehrerbietigst der Conferenz, Hauges Synode und der Augustanasynode anheim, auf ihren Jahresversammlungen a. über eine gemeinschaftliche Versammlung zwischen sich und uns Beschluß zu fassen; b. eine Committee von 7 Gliedern von jeder Synode einzusetzen, die zusammen mit 7 von uns die nothwendigen Vorarbeiten für eine solche gemeinschaftliche Versammlung machen, sowie Zeit und Ort für dieselbe bestimmen sollen. 4. Die Versammlung wählt hier zwei Committee, eine von 7 Gliedern, die mit Committee von den genannten Synoden zu tagen hätte, und eine von 5 Gliedern, die sich bei den Jahresversammlungen der respectiven Synoden einfinden soll, um für diesen Vorschlag zu reden, wenn dazu Gelegenheit geboten wird. Diese Committee werden mit Stimmzetteln gewählt, nachdem eine doppelte Anzahl Candidaten für jede Committee vorgeschlagen ist. 5. Sofern die alten Vereinigungsarbeiten zwischen den Synoden fortgesetzt werden, setzen wir eine Committee von 6 Gliedern ein, die mit Committee der anderen Synoden tagen soll. 6. Um, wo möglich, noch zur Glaubenseinigkeit mit den Missouriern zu gelangen, wird eine Committee von 5 Gliedern eingesetzt, die mit ihnen in Colloquien verhandeln soll, wenn sie dazu willig sind.“ Das Ergebniß der Verhandlungen über diesen Theil der Vorlage war, daß alle Punkte angenommen wurden. Ein Amendement, das Prof. Mohn beantragte und wonach in Punkt 3 unter den dort genannten

Synoden auch die norwegische Synode aufgeführt werden sollte, wurde, nachdem u. a. Prof. Mehn und P. Muus dafür, P. Rasmussen, Prof. Schmidt und andere dagegen geredet hatten, verworfen. Des Weiteren rathschlugte man noch, was mittlerweile geschehen sollte zum Zweck des Zusammenhaltens, und folgende Vorschläge wurden angenommen: „1. Um zusammenzuhalten, müssen wir eine mittlere Ordnung haben, wozu außer einem Directorium für unser Predigerseminar auch eine Aufsichtscomittee gehört, an welche Pastoren und Gemeinden sich wenden können, um in vorkommenden Fällen Rath und Anleitung zu suchen. 2. Diese Comittee besteht aus 6 Gliedern, 3 Pastoren und 3 Laien. 3. Diese Comittee wählt aus ihrer Mitte einen Vormann, der nach Berathung mit den anderen Comitteemitgliedern a. die Ordination besorgt für die Gemeinden, welche es begehren; b. dafür sorgt, daß größere und kleinere Zusammenkünfte unter uns zu gegenseitiger Stärkung zu Stande kommen, und für die Förderung dessen, wofür wir zu arbeiten haben, Sorge trägt.“ Auch wurde beschloffen, alle antimissourischen Gemeinden zu ersuchen, sich vor der Versammlung im Sommer darüber auszusprechen, ob sie sich an der Unterstützung des Seminars theilnehmen wollen, und an das Directorium zu berichten. Und ferner beschloß man, daß die Comittee, welche sich bei den respectiven Jahresversammlungen einzustellen habe, allen draußestehenden Gemeinden anheimgabe, sich auszusprechen über die Vereinigung und besonders über die Theilnehmung bei einer etwaigen Verbindung zwischen den Antimissouriern und einer oder mehreren der drei Synoden. — Das wäre also den Hauptsachen nach, was diese norwegischen Antimissourier „wollen“, das die Mittel und Wege, die ihnen zur Erreichung ihrer Ziele geeignet erscheinen. Was unter ihren Händen erwachsen wird, muß die Zeit lehren, und was unter ihren Händen verdirbt, wird der Tag klar machen.

A. G.

II. Ausland.

Eine Entscheidung des „Ev.-luth. Landesconsistoriums“ von Sachsen hat in den dortigen kirchlichen Kreisen Aufsehen erregt. Einer der meistbegüterten Rittergutsbesitzer Sachsens, Patron über mehrere luth. Kirchen, v. Schönberg zu Thammenhain bei Wurzen, welcher vor mehreren Jahren zur röm.-kath. Kirche übertrat, obwohl in den Ehepacten ev.-luth. Kindererziehung festgesetzt worden war, errichtete bald darauf in der in seinem Schlosse befindlichen Kapelle röm.-kath. Hausgottesdienst ein, der von einem Hauskaplan abgehalten wurde. Nun befindet sich in Thammenhain neben der Dorfkirche noch eine sogenannte Hof- oder Schloßkirche, die laut Stiftungsurkunde zur Verkündigung des reinen Wortes 1570 von Hans v. Lindenau gegründet und in den Ritterguthshof eingebaut ist, und in welcher abwechselnd mit der Dorfkirche der Frühgottesdienst gehalten wird. Das Lutherfest 1883 gab der Patronatsheerrschaft Gelegenheit, ihren Gemeinden den Unterschied des Bekenntnisses fühlen zu lassen. Der damals in Tirol weilende Besitzer des Schlosses gab den strengsten Befehl, „daß keine Blume, kein Blatt aus herrschaftlichen Gärten und Wäldern“ zum Feste Verwendung finden dürfe. Um unliebame Differenzen zu vermeiden, sah der Pfarrer damals von dem luth. Festgottesdienste in der Schloßkirche ab. Um diese laut Stiftungsurkunde für den ev.-luth. Gottesdienst gestiftete Schloßkirche handelt es sich nun in dem neuerlichen Falle. Eine ältere Schwester des Besitzers, ebenfalls, wie alle Töchter der Familie, von klein auf röm.-katholisch erzogen, und mit einem Grafen Schaffgotsch verlobt, sollte am 11. Jan. d. J. getraut, und nach dem Verlangen ihres Bruders sollte die röm.-kath. Trauung in der luth. Schloßkirche vollzogen werden. Der Besitzer hatte erst gar nicht anfragen wollen, ob ihm die Erlaubniß dazu erteilt werde, oder nicht, sondern als Patron eigenmächtig über die Kirche verfügen wollen. Endlich ließ er sich herbei, dem Amtshauptmann mitzutheilen, daß er seine Schwester in der Hofkirche katholisch trauen und von

nun an in derselben an den Sonntagen, an welchen kein ev.-luth. Gottesdienst stattfindet, regelmäßig kath. Gottesdienst halten lassen werde. Auf Bericht des Superintendenten aber hat das Ev.-luth. Landesconsistorium mit Berufung auf das Gesetz vom 26. Mai 1807 die kath. Amtshandlung in der luth. Schlosskirche für durchaus unzulässig erklärt und unter Hinweis auf die durch fortgesetzte Untritte hervorgerufene hochgradige Aufregung der Gemeinde jede Benutzung der Kirche zu kath. Zwecken unter Androhung der strafrechtlichen Verfolgung wegen Hausfriedensbruchs auf das strengste unterlag. (M. C. L. R.) Die Courage, welche das sächsische Consistorium in diesem Fall entwickelt hat, war sehr billig. Es hatte die allgemeine Stimmung auf seiner Seite. Erst dann, wenn die genannte Behörde die „ev.-luth.“ Kirchen des Landes, in welchen offenbare Gotteslästerer ihr Wesen treiben, von ihren Greueln gejäubert hat, wollen wir unserseits ihren Muth und ihre Bekenntnistreue loben. G. St.

Staat und Kirche. „Das preussische Abgeordnetenhaus hat am 2. März eine Verhandlung erlebt, welche von den liberalen Sensationsblättern als Beginn des ‚evangelischen Kulturkampfes‘ ausgeschrien wird. Das ist natürlich bewusste Entstellung des Sachverhalts. Um einen ‚evangelischen Kulturkampf‘ kann es sich schon deshalb nicht handeln, weil die verschiedenen von conservativer, ultramontaner, national-liberaler und freiconservativer Seite zum Cultusetat gestellten Anträge sich nicht auf die Wiedererlangung alter Rechte, sondern lediglich darauf bezogen, daß die materielle Lage der evangelischen wie der römisch-katholischen Kirche einer mehr oder weniger weitgehenden Umgestaltung unterzogen werden soll. Am weitesten geht in dieser Hinsicht der von dem Abg. Frhrn. v. Hammerstein eingebrachte Antrag, weil er, im Zusammenhange mit dem bekannten Vorgehen desselben im Jahre 1886, die Ausstattung der evangelischen Kirche mit selbstständigen Mitteln bezweckt, während die übrigen Vorschläge mit Ausnahme des von dem Abg. Dr. Brüel herstammenden, der sich mit dem Hammerstein'schen Antrage nahe berührt, nur eine gewisse Erweiterung der Staatsleistungen als solcher verlangen. Die Antwort der Staatsregierung fiel wenig befriedigend aus. Minister v. Gösler wie Dr. v. Scholz traten dem Antrag Hammerstein mit einer grundsätzlichen Schärfe entgegen, zu der die ruhig sachliche Begründung desselben keinen Anlaß geboten, und wurden dabei von dem freiconservativen Abg. Frhrn. v. Zedlitz noch überboten, welcher die Gelegenheit benutzte, um auf die bedenklichen Machtgelüste der ‚Orthodoxen‘ hinzuweisen, und aus diesem Grunde vor jedem Zugeständniß an die Selbstständigkeit der Kirche zu warnen. Man geht schwerlich fehl, wenn man diesen heftigen Ausfall mit dem bekannten Streite um die Berliner Stadtmision und Verwandtes in Verbindung bringt. Der damals angesammelte Groll ist noch keineswegs verraucht, und wo sich die Möglichkeit bietet, Revanche zu nehmen, wird sie gern benutzt. Für die beiden Minister wird dieser Standpunkt zwar nicht maßgebend gewesen sein. Sie wissen jedoch, daß ein übermächtiger Wille in Preußen von der durch den Antrag Hammerstein vor zwei Jahren in Fluß gebrachten Bewegung nichts wissen will, und sehen es nicht als ihre Aufgabe an, diesem Willen entgegenzutreten. Bei dem Finanzminister mag überdies die allgemeine Abneigung gegen neue Ausgaben dazu gekommen sein, die bei den Staatsmännern dadurch nicht geringer zu werden pflegt, daß ihnen im besonderen Falle zugemuthet wird, für kirchliche Zwecke etwas herzugeben. Dr. v. Scholz schien diese Zumuthung in der That als nahezu verlegend zu empfinden, so scharf und rauh klangen seine Worte, soweit sie sich gegen die Conservativenkehrten. In lauter Wohlwollen dagegen zeigte sich die Antwort an die Nationalliberalen eingewickelt. Diese hatten sich mit der Aufforderung begnügt, daß für die evangelischen und die katholischen Geistlichen von 1889 ab ein allmählich steigendes Mindesteinkommen von 2400 bez. 1890 Mk. festgesetzt werden möge. Hiermit erklärte sich der Finanzminister einverstanden. Ob der Antrag aber Berücksichtigung finden wird, ist bei alledem nicht

ausgemacht. Im Abgeordnetenhaus wog der Eindruck vor, daß die Regierung über ihre eigenen völlig unzureichenden Vorschläge hinsichtlich der für die Kirchen beider Bekenntnisse aufzuwendenden ‚Beträge‘ nicht hinausgehen wolle. Das würde der bisherigen Praxis durchaus entsprechen. Für alle möglichen Dinge ist Geld vorhanden. Vor wenigen Jahren erst hat man Millionen für Kunstzwecke bewilligt, die wer weiß wann zur Verwendung kommen werden; für die Kirche aber ist alles zu viel; da hat man niemals etwas übrig; da gestattet es die Finanzlage nicht.“ (M. G. L. R.) Man sieht, selbst in Preußen, dessen Bevölkerung zu zwei Dritteln „evangelisch“ ist, dessen Herrscherhaus sich evangelisch nennt, ist „die evangelische Kirche“ das Aschenbrödel, während die römische Kirche vom Staat begünstigt wird. Das Evangelium, auch wo es in der schwächsten Potenz erscheint, wie in Preußen, ist ein Fremdling in der Welt, und darum sollten die Evangelischen sich damit begnügen, daß sie vom Staat geduldet werden, und auf Staatshilfe und Staatsgunst, auf alle jene zweifelhaften Vortheile einer Staatskirche verzichten.

G. St.

Kaiser Wilhelms Sterben. Darüber berichten deutsche Blätter nach dem „Reichsanzeiger“ Folgendes: „Am Donnerstag den 8. März, Abends 5 Uhr, trat der Oberhofprediger Dr. Kögel an das Krankenbett des Kaisers und nach einem kurzen Wort der Begrüßung, worin er von der betenden Theilnahme des ganzen Volkes sprach, sagte er dem hohen Patienten das Psalmwort 23, 4. vor: ‚Ob ich schon wanderte im finsternen Thal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir; dein Stecken und Stab tröstet mich.‘ Dann Jes. 54, 10.: ‚Es sollen wohl Berge weichen und Hügel hinfallen; aber meine Gnade soll nicht von dir weichen, und der Bund meines Friedens soll nicht hinfallen, spricht der Herr, dein Erbarmer;‘ und Jes. 43, 1.: ‚Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein.‘ Beidemale antwortete der Kaiser mit der Zustimmung: ‚Das ist schön.‘ Als der Geistliche fortfuhr: ‚Ich weiß, daß mein Erlöser lebt. Christus ist die Auferstehung und das Leben‘ — da lautete die Bestätigung: ‚Das ist richtig.‘ Sprüche, die im Laufe der Abendstunden dem Kranken zugerufen wurden, waren: Joh. 14, 27.: ‚Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht gebe ich, wie die Welt gibt; euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht;‘ Röm. 5, 1.: ‚Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesum Christum;‘ Matth. 28, 20.: ‚Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende;‘ 1 Joh. 1, 7.: ‚Das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde;‘ Joh. 1, 29.: ‚Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt;‘ danach Röm. 14, 7—9.: ‚Unser keiner lebt ihm selber und keiner stirbt ihm selber; leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum, wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn. Denn dazu ist Christus auch gestorben und aufgestanden, daß er über Todte und Lebendige Herr sei.‘ Zwischen den einzelnen Sprüchen lagen längere Pausen. Aus den Liedern der Kirche wurde dem Kranken sein Lieblingsvers vorgesprochen: ‚Wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir‘ 2c.; und: ‚Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid‘ 2c.; aus dem Lied: ‚Befehl du deine Wege‘ den Schlußvers: ‚Nach End, o Herr, mach Ende, mit aller unsrer Noth‘ 2c. Bei dem Spruch: ‚Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast; denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen‘, fragte die Frau Großherzogin von Baden ihren Vater, ob er es verstanden habe. Er bejahte es, indem er die letzten Worte vernnehmlich wiederholte: ‚Meine Augen haben deinen Heiland gesehen.‘ In einer der Pausen sagte der Kaiser, unveranlaßt von sich aus: ‚Er hat mir mit seinem Namen geholfen.‘ Ein anderes Mal sprach er wie ein Träumender vor sich hin: ‚Wir wollen eine Erbauungsstunde einrichten.‘ Nach einem Zwischenraum erwachend, erklärte er: ‚Ich habe einen Traum gehabt. Es war die

letzte Feier im Dom.⁴ Möglicherweise hat er sich im Geist sein eigenes Leichenbegängniß vergegenwärtigt. In der Nacht zum Freitag um vier Uhr betete Dr. Kögel: „Erscheine mir zum Schilde, zum Trost in meinem Tob“ 2c. Das darauf folgende Vaterunser sprach Ihre Majestät die Kaiserin laut mit. Als der Geistliche mit dem 27. Psalm, Vers 1, begann: „Der Herr ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollte ich mich fürchten? Der Herr ist meines Lebens Kraft, vor wem sollte mich grauen?“ und die Frau Großherzogin an den Kaiser die Frage richtete: „Papa, hast Du es verstanden?“ gab er zur Antwort: „Es war schön.“ Die Großherzogin fragte hierauf: „Weißt Du, daß Mama an Deinem Bette sitzt und Dir die Hand hält?“ Da schlug er sein Auge auf und sah die Kaiserin lange klar an. Dann schloß er das Auge, um es nicht wieder zu öffnen. Der letzte Blick galt der Kaiserin. Als sich die Zeichen des Todes deutlich ankündigten, segnete der Geistliche den Sterbenden ein mit den Worten: „Der Herr behüte deinen Ausgang und deinen Eingang von nun an bis in Ewigkeit! Ziehe hin in Frieden! Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Vater, in deine Hände befehlen wir seinen Geist, du hast ihn erlöst, du treuer Gott.“ Dann, als der letzte Athemzug gethan und das Leben entflohen war, kniete die königliche Familie nieder, und Dr. Kögel sprach ein Gebet, worin er den dreieinigen Gott für die Treue pries, mit der er den König getragen, erlöst, erworben, gewonnen und geheiligt habe und seinen Eingang zum Heimgang gemacht und ihn zum Segen gesetzt für ganz Preußen und für das Deutsche Reich. Er befahl die Kaiserin und die Kinder, Schwiegerkinder und Kindesfinder des Kaiserpaars, sowie alle Glieder des königlichen Hauses dem Trost des Heiligen Geistes und schloß mit dem Flehen: „Erbarme dich unseres Königshauses, unseres Volkes und Vaterlandes und erfülle auch beim Hinscheiden an dem Kaiser das Wort: Ich will dich segnen, und du sollst ein Segen sein. Amen.“

Nonnen in Sachsen. „Kaum daß die Elsäßer Nonnen aus Sachsen eine reiche Collecte davon getragen und unter dem Verdachte der Fälschung das Land verlassen haben, kommt aus Chemnitz die Nachricht, daß „die grauen Schwestern der Elisabeth“ collectiren. Es scheint, als ob die reiche Ernte der ersten neuen Zugzug nach Sachsen führen wollte. Es ist dringend zu wünschen, daß die Behörden diesem Unfuge ein Ende machen. Wie wird jetzt unsere Kirche von römischer Seite geschnäht und verlästert, und dafür sollen wir römische Anstalten von unserm Gelde mit bauen und erhalten! Die Römer haben Zutrauen zu unserer Gutmüthigkeit und unserm Mangel an Ehre vor der eigenen Kirche, so daß sie mit Hoffnung auf Erfolg an die Thüren der Lutheraner klopfen, sie, die den Protestantismus für den pestilenzialistischsten Irrthum aller Irrthümer erklären. Abgesehen von dem Aergerniß, das dieses Collectiren der Römer jedem Lutheraner gibt, bringt es noch eine große Schädigung unseres Dresdener Diaconissenhauses, denn viele geben in der Meinung, das Diaconissenhaus zu unterstützen. Die Leitung desselben wird kaum ruhig zusehen können, wie römische Schwestern ihm die Hülfsquellen abgraben.“ (B. a. S.)

Römische Freiheit. Die Berliner ultramontane „Germania“ schreibt wörtlich Folgendes: „Das, was der schauerliche Mönch von Wittenberg vor 350 Jahren in die Wege geleitet, das ist nicht mehr Reformation, nein, es ist der Sturz ins Bodenlose, es ist die gewaltthätigste, die radikalste, die liederlichste Revolution, welche die Welt je gesehen; es ist die Revolution auf dem kirchlichen, religiösen, sittlichen, auf dem politischen, socialen, volkswirtschaftlichen, auf dem wissenschaftlichen und geschichtlichen Gebiete.“ „Die Fundamente der ‚evangelischen Kirche‘ liegen seit langem für alle Welt klar zu Tage. Demnach ist aber der Protestantismus die platte Negation allen und jeden Supranaturalismus; da wird alles gestellt unter das Gesetz der natürlichen, der stofflichen Entwicklung; da ist für den Gott der Bibel und der Offenbarung kein Plätzchen mehr übrig, wo er auch nur den bescheidensten Unterschlupf fände; seine

Fundamente sind die vollendete Gottlosigkeit und der religiöse Nihilismus, und auf solchen Fundamenten läßt sich eben nichts aufbauen als Haß und Phrase, als Verfall und Untergang, zeitlich und ewig.“ Wenn ein protestantisches Blatt gegen die römische Kirche ähnliches schreibt, wird es in Deutschland strafrechtlich verfolgt. Die römische Kirche allein genießt dort vollständige Pressfreiheit.

Einkommen des Papstes. „Die dem Papste obliegenden Lasten betragen jährlich sieben Millionen Frs. Diese Ausgaben deckt im wesentlichen der Peterspfennig. Derselbe ist ursprünglich eine englische Idee. Aber 1861, nach der ersten Zerstückelung des päpstlichen Staates, dem man von 20 Provinzen nur fünf beließ, wurde der Peterspfennig von Belgien zu neuem Leben erweckt. Die Diocese Gent hatte es zuerst angeregt, die anderen Länder folgten. Bis zum Jahre 1870 brachte der Peterspfennig durchschnittlich 7,117,000 Frs. jährlich dem Papste ein. Seitdem ist derselbe die einzige Einnahme des Papstes und hat in keinem Jahre unter sechs Millionen Frs. ergeben. Bei dem jetzigen Papstjubiläum haben die Bischöfe für den Peterspfennig insgesamt als außerordentliche Spende 32,500,000 Frs. dem Papste überreicht. Außerdem hat die Messe des Papstes drei Millionen Frs. eingebracht. Somit ist der päpstliche Schatz jetzt besser gefüllt als je vorher. Für die Bedürfnisse der Missionen dient dem Papste das 1822 in Lyon gestiftete ‚Werk zur Verbreitung des Glaubens‘. Es hat bis heute 220 Millionen Frs. eingebracht, die für Missionszwecke verwendet worden sind. Im Jahre 1887 sind für dieses Werk 6,648,000 Frs. eingegangen, wogegen jedoch Deutschland nur 409,000 Frs. und Oesterreich sogar nur 80,000 Frs. beigetragen haben. Die Gegenstände der vaticanischen Ausstellung, welche einen Werth von 90 bis 100 Millionen Frs. haben, sind nicht verkäuflich. Ein Theil derselben, der von künstlerischem Werthe ist, wird zu einem bleibenden Museum, das übrige für arme Kirchen verwendet und den Missionen zugetheilt.“ (A. E. L. R.)

„Kirchenbaupläne“. Die „Ev. R.-Ztg.“ bespricht und verurtheilt in mehreren Nummern „Neue Kirchenbaupläne“, mit welchen man anlässlich der Anträge Hammerstein-Kleist in Deutschland hervorgetreten ist. Anerkennung dagegen zollt sie dem Bauplan des Pastor M. v. Nathusius, welcher „unter Ausscheidung alles Rebelhaften und Ungesunder ein den gegebenen Verhältnissen correct sich anpassendes und vor Allem auf Stärkung der kirchen- und bekenntnißfreundlichen Parteibestrebungen sein Absichten richtendes Zukunftsprogramm“ vorlegt. Sonderlich scheint der „Evangelischen Kirchenzeitung“ auch dies zu gefallen, daß Nathusius durchaus den landesherrlichen „Summe-episcopat beibehalten wissen will, indem er (Nathusius) schreibt: „Nicht handelt es sich um eine solche Beseitigung des landesherrlichen Regiments, daß eine Freikirche nach Art der Amerikaner oder Independenten an seine Stelle träte. In Deutschland haben sich von den Tagen Karlmanns an die Verhältnisse und die Begriffe so entwickelt, daß die christliche Obrigkeit ihrer Verpflichtung einer *advocata ecclesiae*, im wohlverstandenen Interesse des Vaterlandes nicht so leicht vergißt.“ Also weil die „Verhältnisse“ und „Begriffe“ sich einmal so „entwickelt“ haben, muß der Landesherr als Summeepiscopus beibehalten werden, selbst auch, wenn der Landesherr ein Ungläubiger oder ein Freimaurer oder auch ein Papist sein sollte. F. P.

Protest gegen die Errichtung eines Heine-Denkmals. In der „Ev. Kirchenzeitung“ lesen wir: Eine zahlreiche Versammlung der Christl.-Socialen nahm im Anschluß an einen anderthalbstündigen zündenden Vortrag von Hofspr. Stöcker über das Project eines Heine-Denkmal in Düsseldorf mit allen gegen 7 Stimmen folgende Resolution an: „Die heute, den 24. Februar 1888, in der Tonhalle äußerst zahlreich besuchte Versammlung der christlich-socialen Partei spricht sich auf Grund eines von Herrn Hofsprecher Stöcker gehaltenen Vortrages über ‚Heinrich Heine und sein Denkmal‘ dahin aus: daß die Errichtung eines Heine-Denkmal eine Schmach für das christliche Deutsch-

land, eine Schande für das nationale Deutschland, ein Aergerniß für das sittliche Deutschland, eine Unmöglichkeit für das monarchische Deutschland sein würde — und richtet die Versammlung an Se. Excellenz den Herrn Minister des Innern das Ersuchen, die staatliche Genehmigung zur Errichtung eines solchen Denkmals auf preussischem Boden zu versagen.“ — Die Resolution soll außer dem Herrn Minister auch den anderen zu der Angelegenheit in Beziehung stehenden Instanzen, insbesondere auch dem Magistrat von Düsseldorf unterbreitet werden.

Die Kirchenverfolgung in den Ostseeprovinzen hat, wie die A. G. L. R. mittheilt, wieder ein Opfer gefordert. Pastor A. W. A. Hörschelmann in Hagers in Estland ist durch Senatserkennniß wegen „Tabels der griechisch-orthodoxen Kirche“ und „Verhinderung des Uebertrittes zu derselben“ zu viermonatlichem schweren Kerker und zur Verbannung in die entferntesten Gegenden von Ostsibirien verurtheilt worden. Diese Strafe ist härter als der Tod. Daß sie durch kaiserliche „Gnade“ gemildert wird, erscheint nicht unwahrscheinlich, nachdem mit dem, wie bereits erwähnt, zu dreijähriger „Verschickung“ nach Archangel verurtheilten Pastor Christoph zu St. Johannis in Estland das geschehen ist; derselbe geht auf ein Jahr nach Astrachan.

Die Allianz und der englische Gratulant zum Papstjubiläum. Die „Ev. Kirchenzeitung“ schreibt: Die Executivcommittée der Protestantischen Allianz hat eine Denkschrift an Lord Salisbury gerichtet, in welcher dem Bedauern darüber Ausdruck gegeben wird, daß der Herzog von Norfolk als Spezialgesandter der Königin (im Ornate eines Earl-Marschalls von England mit den Insignien des Hosenband- und Christusordens angethan!) vom Papste am 17. December in feierlicher Audienz empfangen worden sei, um Leo XIII. die Glückwünsche und Geschenke der Königin zu seinem Jubiläum zu überbringen. Nach der Etiquette des Vatikans habe der Herzog sogar dreimal knien müssen, ehe er sich dem Throne des Papstes näherte! Die Denkschrift macht darauf aufmerksam, daß die Päbste Autorität über Könige und Fürsten beanspruchen, und spricht einen versteckten Tadel aus, daß die Königin gerade Meßgeräthe zum Geschenke ausgewählt habe. Die Wiederherstellung amtlicher Beziehungen mit dem Papste würde ein Bruch der protestantischen Verfassung sein. Die Bittsteller ersuchen den Premier, in keiner Weise dieses anerkannte Streben des Papstthums zu ermutigen.

Ein neuer Predigerorden nach mittelalterlichem Zuschnitt mit dem dreifachen Gelübde der Armuth, der Celosigkeit und des Gehorsams für die englische Episcopalkirche hält der Archidiaconus Farrar für eins der schreiendsten Bedürfnisse unserer Zeit. „Gilt es, ihnen einen Namen zu geben“, schreibt er, „so nennt sie, wie ihr wollt, Egorcisten, wenn es euch beliebt; denn gewiß wird ihre Hauptarbeit das Teufelaustreiben sein, des Saufteufels, des Wollustteufels, des Teufels der Gottlosigkeit, der Armuth (!), der Unwissenheit, der Sünde.“ Dann singt er in einem Athem das Lob der ältesten Eremiten, durch deren Wirken ein Athanasius, ein Hieronymus, ein Augustin erstanden sei; das Lob eines Benedict von Nursia und der alten Benedictiner, eines Columban, eines Bonifacius, eines Dominicus und Franz von Assisi und der Bettelmönche, eines Wiclif und Savonarola, eines Luther (!), Spener, Wesley, Whitefield, und fährt fort: „Wir können keine Heiligen schaffen. Sie sind Gaben Gottes für Zeiten großer Noth. Aber wir können unsere armseligen persönlichen Anstrengungen beisteuern, und wir können etwas lernen von den Methoden, nach denen die Heiligen arbeiteten in längst vergangenen Tagen. Nun waren in jeder dieser großen wiedergebarenden (!) Bewegungen zwei mächtige Elemente wirksam, und beider Elemente wird man jetzt bedürfen, nämlich Enthusiasmus und Selbstaufopferung.“ Er ist überzeugt, daß Enthusiasmus genug in der Kirche vorhanden sei; es bedürfe nur eines Moses, der mit seinem Stabe den Felsen schlage, daß die Wasser hervorsprudelten. Er zweifelt nicht, daß wenn etwa ein Bischof von eminenter Heiligkeit, Einfalt und Hingebung es zu seiner Lebensaufgabe machen würde, den Bedürfnissen der Gegenwart zu entsprechen und so

viel wie möglich die Gefahren der Zukunft abzuwenden, indem er einen besondern Missionirerorden gründete, bei dessen Gliedern der Grundton des Lebens Demuth und Selbstaufopferung wäre, derselbe eine neue Epoche hereinführen und einen unsterblichen Namen hinterlassen würde. „Als Garibaldi“, heißt es weiter, „aus Rom vertrieben war, erließ er eine Proclamation, in welcher er sagte: ‚Soldaten, ich habe nichts, das ich euch bieten könnte, als Hunger, Mühsal und Lumpen. Wer sein Vaterland lieb hat, der folge mir.‘ Und eine Armee italienischer Jünglinge sprang auf die Füße und folgte ihm. Wird nicht eine ähnliche Armee sich finden, das Werk des Friedesfürsten zu treiben? Sind wir solche Pessimisten, daß wir nicht glaubten, daß edlere Schaaren da wären mit offenen Ohren und eifrigen Händen, wenn der Trompetenruf Gottes erschallte?“ Im Folgenden entwickelt er dann seinen Plan und begründet er die Nothwendigkeit oder Zweckmäßigkeit des dreifachen Gelübdes in einer Weise, die, so weit sie geht, einem Gregor VII. Freude machen könnte und zeigt, daß der Mann von seinen Heiligen längst vergangener Tage allerdings Unterschiedliches gelernt hat. Natürlich verhehlt sich ein Kopf wie Farrar, der nicht gewohnt ist, die Welt durch sein Schlüsselloch zu betrachten, keineswegs, daß er mancherlei Einwürfe gegen seine Pläne gewärtig sein darf, und er setzt sich auch gleich mit einigen der nächstliegenden auseinander. Er sagt sich, daß man ihn auf die Geschichte des Mönchthums, auf die Völlerei und Faulheit und andere Abscheulichkeiten, die unter jenen Orden eingerissen wären, und auf die großartigen Mißerfolge des ganzen Ordenswesens verweisen werde. „Aber“, sagt er, „der beabsichtigte Orden unterscheidet sich in wesentlichen Einzelheiten von dem der Mönche, auch der Bettelorden. Diese Missionirer werden ihre festen Posten haben, nicht hin- und herziehen; sie werden so recht mitten in der Welt leben, nicht außerhalb derselben; sie werden, mag es auch noch so schlecht gehen, nicht betteln. Und über das alles — und dies ist ein sehr wesentlicher Unterschied — werden ihre Gelübde und Regeln nie für längere Zeit als, sagen wir einmal, fünf Jahre bindend sein; man wird ihnen nicht gestatten, unwiderrufliche Gelübde zu thun.“ Auch der Gefahr, daß sich die Reibereien und Eifersüchteleien zwischen den Mönchen und der Weltgeistlichkeit, wie sie die Pabstkirche des Mittelalters weit und breit beunruhigt haben, zwischen seinen neuen Ordensleuten und den Predigern der Gemeinden wiederholen möchten, will Farrar vorgebeugt sehen, indem die Ordensbrüder den Pastoren untergeordnet sein sollen. Ja, sein sollen; aber sie werden's nicht sein, werden es gar nicht sein können, wenn sie, wie Farrar sich die Sache vorstellt, einen festgefügtten Organismus bilden und der Ordensregierung durch ihre Gelübde zu strengem Gehorsam verpflichtet sein sollen. So ist auch das Gelübde der Armuth ein Ding, das sich noch nie auf die Dauer bewährt hat, wenn auch nicht alle geistlichen Armencolonieen es auf einen Besitz von fünfzehntausend Bauernhöfen gebracht haben, nicht alle, die aus der Armuth Profession machten, zwar in Stinking Lane ihre Londoner Wirksamkeit anhoben, aber nachher in Prachtpalästen hausten und in den Londoner Bankhäusern 50,000 Ducaten hinterlegten, mit denen sie sich vom Gelübde der Armuth loskaufen, vom Pabst die Erlaubniß, Landbesitz zu haben, erwirken wollten. Und das Eölibatsgelübde — doch wir schweigen; der Teufel würde schon die Stelle finden, wo der Zaun am niedrigsten wäre, und es ist des Stank's so schon die Menge in der Welt, daß man die Eölibatverlobten nicht zu vermehren suchen sollte, auch nicht auf fünf Jahre oder so. Was es damit auf sich hat, könnte man doch auch von gewissen „Heiligen“ vergangener Tage gelernt haben. Kurz, wir möchten keine Actien auf den neuen Egorcistenorden nehmen, so wenig wir verkennen, daß das Problem, dessen Lösung der englische Archidiaconus mit seinem Plane im Auge hat, wie nämlich das anwachsende Proletariat der Großstädte unter den Einfluß des Evangeliums zu bringen wäre, mit seinen schwer zu überwindenden Schwierigkeiten solchen, welche Christum und sein Reich und die armen Verkommenen lieb haben, am Herzen liegen und sie zu immer neuem Nachdenken und angestrengter Thätigkeit auffordern sollte.